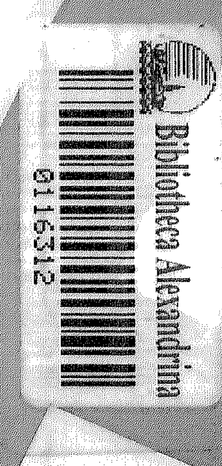
سليمان شفيق

الأقبـــاط

بين الحرمان الكنسي والوطنـــي

تقديم

د. مصطفى الفقـــي





سليمان شفيق

الأقباط

بين الحرمان الكنسى والوطنى

تقديم

د. مصطفى الفقى





DAR AL AMEEN

طبع ● نشر ● توزيع

القاهرة : ١٠ شارع بستان الدكة
من شارع الألفى (مطابع سجل العرب)
تليفون : ٩٣٢٧٠٦
ص.ب : ١٣١٥ العتبة ١١٥١١

الجيزة : ٨ ش أبو المعالى (خلف مسرح
البالون) العجوزة - تليفون : ٣٤٧٣٦٩١
١ شارع سوهاج من شارع الزقازيق
(خلف قاعة سيد درويش) - الهرم
ص.ب : ١٧٠٢ العتبة ١١٥١١

الطبعة الأولى
١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م

رقم الإيداع ٧٩٠٦/١٩٩٦
I.S.B.N.
977-279-086-6

الغلاف اهداء من الفنان الكبير
جودة خليفة

الإشراف الفني اهداء من :
اشرف بيدس

اهـــداء

إلى سعد الدين ابراهيم

اخا وصديقا واستاذا

وعالما ملهما ٠



المحتويات



تقديم

سوف يظل رصيد الوحدة الوطنية المصرية دائناً ما بقيت روح هذا البلد العظيم علي عطائها المتجدد ونبضها الحي٠٠ وسوف يظل الاقباط جزءا من نسيج الوطن يتفاعلون مع إخوتهم من "المسلمين" في تناغم واضح وانسجام كامل، نعم٠٠٠ قد تعترض طريقهم فتنة طارئة أو محنة عابرة ولكن تظل مصر دائما هي بلد التعايش الآمن بين الديانات ٠٠ والتزاوج السليم بين الثقافات٠

٠٠ وهذا كتاب يستعرض فيه المؤلف برصانة علمية وإحكام نظري سيرة "الأقباط" في مصر الحديثة من خلال التركيز علي بعض الأحداث الهامة والمحاور الرئيسية٠٠ وأحسب أن دافع المؤلف في إصدار كتابه قد تواكب مع ما صاحب الدعوة إلي دراسة أوضاع الأقباط ضمن ندوة علمية عن الأقليات عام ١٩٩٤ حيث كان رد فعلها متأرجحا بين مؤيد ومعارض واتجه الإجماع العام إلي رفض اعتبار "الأقباط" أقلية إلا بالمعنى العددي للكلمة وإن بقيت هناك مساحة ممكنة لبحث هموم "الأقباط" باعتبارهم جزءا لا يتجزأ من الكيان المصري الواحد٠

٠٠ وإن كان من كلمة نذكرها في هذه المقدمة فهي أن الباحث قد بذل جهدا طيبا في تجميع مادة كتابه وتحليلها وإن غلبت عليه مشاعره في فقرات منه وذلك أمر طبيعي فالنفس البشرية تميل مهما تجردت، والعواطف تطفو أحيانا بحجم المعاناة الذاتية ٠٠ كما أن الكمال لله وحده٠

د٠ مصطفي الفقي

القاهرة أغسطس ١٩٩٥





حوار لا مفر منه !*

تعددت الكتابات حول الاقباط منذ تصاعد أعمال العنف الموجه ضدهم ، وبروز ما أصطلح على تسميته بـ «الفتنه الطائفية» بدءاًمن أحداث الخانكة ١٩٧٢، وغلب على معظم هذه الكتابات على تنوعها الدفاع عن الاقباط بمنطق التآخي وفي اطار استحضار الثوابت التاريخية على قاعدة اساسية هي الجماعة الوطنية ، ومقولات أخرى مثل الدين لله والوطن للجميع ، أو مقولة مكرم عبيد الشهيرة: - «أنا قبطي دينا ومسلم وطناً »، وحتى الكتابات ذات الطابع العلمي غلب عليها تأكيد الهوية المصرية القبطية في اطار الجماعة المصرية في حاله من الدفاعية في مواجهة رؤية التيارات المتطرفة للاقباط ، واستمر الأمر علي هذا المنوال حتى منتصف الثمانينيات وبروز مناخ حقوق الانسان فبرزت على السطح كتابات علمية قيمة على القاعدة المدنية لمفهوم المواطنة لكتاب بارزين مثل د. محمد سليم العوا، والمستشار طارق البشري، ود. وليم سليمان قلادة. د. اسماعيل صبري عبدالله، والاستاذ أبوسيف يوسف ود. ميلاد حنا، والاستاذ فهمي هويدي، ود. مصطفى الفقي، د.يونان لبيب رزق وآخرين، ومنذ بداية التسعينات اكتسبت الكتابات في هذا المجال الطابع المطلبي وارتفعت اصوات تتحدث عما يسمى بمطالب الاقباط سواء على صفحات صحيفة وطني، أو للدكتور فرج فودة ، والدكتور رفعت السعيد والمنظمة المصرية لحقوق الانسان وآخرين .

ثم أثار مؤتمر إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات وشعوب الوطن العربي والشرق الأوسط (ليماسول ١٢- ١٥ مايو ١٩٩٤) جدلا عنيفاً حول موضوع المواطنين المصريين الاقباط، وبغض النظر عن الاتهامات والتشكيك الذي صاحب المؤتمر، إلا أن المؤتمر بما له وعليه، كان إيذانا بفتح مرحلة جديدة تحمل العديد من المؤشرات الهامة التي يجب أن تناقش مثل دور المؤثر الخارجي في ظل المتغيرات العالمية الجديدة وتأثيره على الجماعة الوطنية، والاهم هو أن معالجة الثغرات في المشاكل المحلية (الوطنية) هو الذي يسد الطريق امام التدخل الأجنبي. كما أثار المؤتمر التفرقة بين مفهوم الأقلية الدينية والعرقية وطرح ثوابت مثل خصوصية مصر أو الجماعة الوطنية للمناقشة بعد أن كانت مقدسات لا تمس، كما رفع الحظر عن مناقشة قضية الاقليات بشكل عام بعد أن كانت تناقش بشكل أمني في إطار الدولة القومية، أو بشكل أكاديمي نخبوي مغلق ومنغلق، وفيما يخص الاقباط بشكل خاص، وان كان كونهم أقلية أم لا غير ذي صلة بهمومهم، إلا أنه حتى هذا المصطلح

---

* نشر هذا الحوار في مقال للكاتب بمجلة القاهرة، العدد ١٤٠ اغسطس ١٩٩٤.

الحساس قد عرض للتداول وأصبح مختلفاً حوله بعد أن كان أسير الكتابات الاكاديمية البحته، وفجر المؤتمر قضية جدوى الثوابت أو استحضار التاريخ لخلق مناخ من الطمأنينه الفكرية للحاضر، وأن نقطة البدء الجديدة لمناقشة موضوع الاقباط هي القلق بشأن مستقبل مصر في اطار كافة الهواجس التي لا تحتاج لنفيها بل وضعها تحت المجهر وتشريحها وتحليلها حيث لم يعد الامر تآخيا ونسيجا وسبائك وثوابت بل هناك مواطنون مصريون لا يعانون بسبب مصريتهم بل يعانون أحيانا بسبب عقيدتهم، وأن مشكلاتهم وهمومهم ليست بسبب الدين الاسلامي الحنيف بل بسبب رؤية بعض المتطرفين، وفي هذا الاطار تناقش الأمر على قاعدة المدنية والمساواة المواطنة شبه المنقوصة للأقباط في وطن تتردى فيه فكرة المدنية ، وبدون دواعي الحذر قسمت أزمة المواطنة للأقباط إلى ثلاثة مستويات هي :

١ - أزمة المواطنة في القانون.

٢ - الدولة وأزمة المواطنة.

٣ - المناخ السائد وعلاقته بالازمة .

وقبل أن نخوض في ثلاثية أزمة المواطنة للأقباط المصريين نتوقف قليلاً أمام بعض المصطلحات مثل مصطلح "الأقلية" "الطائفية" "المواطنة"، وأخيراً "الأزمة".

١ - هل الاقباط أقلية ؟

ليس المقصود بطرح هذا السؤال الآن نكأ جروح تكاد تندمل بقدر ما تستهدف المحاولة توضيح موقف مركز ابن خلدون ومطبوعاته والتي استحال التعبير عنها في ظل الحملة التي حدثت من ١٩٩٤/٤/٢٢ ، وحتى نهاية العام ، والامر يبدأ بفصل الاقباط .

قصة فصل الأقباط

المقصود بفصل الاقباط هو الفصل الخاص بهم في كتاب الملل والنحل والاعراق هموم الاقليات في الوطن العربي (صـ ٣٨١- ٥٦٨ وهو بحث آخر مختلف عن هذا الكتاب، وإن كان الأخير اعتمد على منهج ذلك البحث)

وتوقفي أمام هذا العنوان يعود لبعض الحقائق وهي :

- بعد أن شرفت بالعمل في مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية في منتصف عام ١٩٩٢، كلفت من رئيس مجلس أمناء المركز د. سعد الدين ابراهيم بمساعدته في دفع كتابه الموسوعي للنشر، وكان فصل الاقباط هو مجرد عدد الصفحات الواردة في الموسوعه من صـ ٣٨١ الى صـ ٤١٥، وكانت تلخيصا لكتاب المفكر أبو سيف يوسف الاقباط والقومية العربية، وكما ورد في مقال د.وليم سليمان قلادة تحت عنوان : " القصة" فإن نشر المخطوطه قد توقف بعد إعتذار مركز دراسات الوحدة

---

* الاستشهادات الواردة سواء للدكتور وليم سليمان قلادة أو الدكتور رفعت السعيد مرتبطه بمقالين لهما في مجلة القاهرة ، العدد ١٣٨ يونيو ١٩٩٤.

العربيـة في صيف ١٩٩٢ ، وازاء هذا الإعـتذار شرعت تحت إشراف د. ابراهيم في استكمال فصل الاقباط مع الابقاء على الجزء الذي حرره الاستاذ ابو سيف يوسف دون أدنى حذف أو إختصار لما يحمله هذا الجزء من دلالات هامة أشار اليها د. قلادة وآخرون .

ولما كان لمنهج البحث للفصل يتطلب إجراء حوارات مع رجال دين وأجيال مختلفة من المصريين الاقباط فقد راجعنا نيافة الأنبا موسى أسقف الشباب وأفردنا حواراً معه ، ونصح بمقابلة الباحثين سمير مرقص وهويدا عدلي وتمت الحوارات معهما ، وفي هذا الاطار سعيت لاجراء مقابلة مع د. وليم سليمان قلادة الذي رفض وذكر في حيثيات رفضه أمرين أساسيين وهما :

١ - أن الاقباط ليسوا أقلية وهم جزء من النسيج المصري .

٢ - وتحفظ على ما أسماه الزج بالاقباط في هذا الكتاب الموسوعة .

وبعد حوار بيني وبين د. قلادة استمر لأكثر من شهر تم الاتفاق علي أن يكتب د. سعد الدين ابراهيم مقدمة للفصل تعالج الملحوظة الاولى للدكتور وليم ثم اضافة في الخاتمة تبرر الملحوظة الثانية .

ونقتبس مما كتبه د. سعد الدين ابراهيم استجابة لقلادة في المقدمة التالي :

- " ... فرغم روح المودة والتعاون ، إلا أن الاقباط ظلوا يعاملون بدرجة أقل من المساواة في الحقوق والواجبات ، شأنهم شأن بقية أهل الكتاب (الذميون) في دار الاسلام ، كما أنهم تعرضوا في لحظات تاريخيه، وان كانت قصيرة وعابرة، لصنوف مختلفة من التفرقة والاضطهاد، وخاصة في أوقات الضيق الاقتصادي، والاستبداد السياسي العام الذي عانى منه كل سكان مصر، ولكن معاناة الاقباط كانت دائما أكثر حدة في تلك الاوقات .

"ولم يندمج الاقباط إندماجاً كاملاً في المجرى الرئيسي للحياة السياسية في مصر إلا مع ميلاد الدولة الحديثةوالمجتمع المدني بدءاً بعصر محمد على(١٨٠١ - ١٨٨٤) . ووصل الاندماج الى أقصاه في ما يسمى بالعصر الليبرالي الأول الذي بدأ بثورة ١٩١٩ وانتهى بثورة ١٩٥٢ . في تلك الحقبة تبوأ الاقباط كل المناصب السياسية التي تبوأها المسلمون - من نواب في البرلمان إلي وزراء، إلي رؤساء وزراء ، ومع ثورة يوليو ١٩٥٢ استفادت الطبقات الوسطى والدنيا القبطية ، شأنها شأن مثيلاتها من المسلمين بالتغييرات المجتمعية الواسعة التي حدثت ولكن دورهم في الحياة السياسية كان أقل حظاً، شأنهم في ذلك أيضاً شأن المسلمين، ومع الحقبة الساداتية والانفتاح الاقتصادي الرأسمالي استفادت الفئات العليا من الاقباط ، ولكن الاحتقان الاجتماعي المتراكم منذ هزيمة ١٩٦٧ تفاقم في السبعينات وأدى إلى ظهور حركات اسلامية متشددة ومتطرفة، مالأها نظام السادات في البداية ثم اصطدم بها. وكان الاقباط من أهم ضحايا هذا الاحتقان الاجتماعي وما صاحبه من حركات التطرف الاسلامية، ولكن لأن الاقباط هم جزء لا يتجزأ من نسيج المجتمع المصري، فإن ما يصيب الأغلبية المسلمة يصيبهم أيضاً، وان يكن عادة بدرجة أشد حدة ."

(إنتهى الاقتباس الاول)

● أما الاقتباس الثاني والخاص بالمجتمع المدني فهو :

"وبالنسبة لمسألة الاقليات خصوصاً فإن للمجتمع المدني دوراً مهما وحاسماً، لأن احدى مثالب المبدأ في مواجهة مشكلة الاقليات ، وهو الفيدرالية، هو احتمال تعميق الهوية الاثنية الجهوية على حساب الهوية الوطنية - القومية - ولكن وجود تنظيمات نشطه للمجتمع المدني يخفف من هذا الاحتمال ، وما ينطوي عليه من هواجس ، ذلك ان تنظيمات المجتمع المدني تتقاطع عبر الولاءات الإثنية - العرقية - ، أي إنها تضم في عقيدتها ابناء أقليات مختلفة مع أبناء الاغلبية ، بحكم الانتماء المهني أو الطبقي ، أو بحكم اعتناق مبدأ أو الايمان بقضية بعينها لا علاقة لها بالضرورة بالولاء الديني أو الطائفي أو السلالي في المجتمع نفسه ... ".

ولكي يكون الامر أكثر وضوحاً يضيف د. سعد الدين ابراهيم :

● " ... وبالطبع يلاحظ أن أبناء جماعة "اثنية" معينه يقبلون على حزب معين أكثر من الاقبال على حزب آخر، مثلما كان الحال في إقبال الاقباط في مصر على عضوية حزب الوفد، أو إقبال العلويين في سوريا على حزب البعث، أو معظم الاكراد في العراق على الاحزاب اليسارية، أو معظم المسيحيين الروم الارثوذكس في لبنان علي الحزب السوري القومي الاجتماعي ، وهذا أمر طبيعي حيث أن هذه الأحزاب ترفع شعارات تقدمية وتدعو في برامجها إلي التغيير وإلى مزيد من حقوق المواطنة والمساواة والعدالة ، والمهم أن عضوية هذه الاحزاب لم يقتصر على أبناء الأقليات، بل ضمت نسبة أيضاً كبيرة من أبناء الأغلبية في أقطارهم ، وهذا هو الامر الحيوي في تنظميات المجتمع المدني ، فهي تقدم أوعية حديثه وبديلة للتنظيمات الارثية التقليدية (مثل العائلة والقبيلة والطائفة)(٤).

تلك هي الفقرات التي استحدثت في الكتاب ، وتلك هي القصة التي انتهت أيضاً بالرفض من د. وليم سليمان قلادة ولكن الغريب هو أنه اكتفى في مقاله بمجلة القاهرة بالقول :

● " وقد أورد المؤلف - بقصد د. ابراهيم - مبدأ ثالثاً لم يكن موجوداً في مخطوطه ١٩٨٦ وأضافه في الكتاب - اذ يقول إن تنظيمات المجتمع المدني هي الكفيلة بتفعيل الديمقراطية من ناحية وتفادي بعض مثالب الفيدرالية من ناحية ثانية ".

وربما يفسر تجاهل د. قلادة لما ذكرناه عن المجتمع المدني والاكتفاء بهذه الفقرة المبتسرة ما أضافه بعد ذلك للتبرير :

● "أي أن الاساس لدى المؤلف هو الفيدرالية والديمقراطية ثم تأتي بعد ذلك المنشطات والمهدئات"

واعتقد أن إجتزاء د. قلادة للفقرات وتعميق مفهوم على حساب آخر يرجع لبنائه نسقاً كاملاً من التحليل ينتهي عند أن د. سعد الدين ابراهيم يعتبر الاقباط اقلية وليسوا جزءاً من النسيج (وهذا ما نفته المقدمة المذكورة وما سوف نتوقف أمامه مرة أخرى). والأهم أن د. قلادة حاول ايضاً أن يطمس ماهية الحلول الثلاثة التي طرحها د. سعد الدين كحلول لمسألة الاقليات وهي:

١ - الفيدرالية : حيث يسرد الكتاب والمؤلف :

"المبدأ الأول، وهو "الاتحادية" أو الفيدرالية ينطوي على الاعتراف بحقيقة التعددية أو الخصوصية القطرية والاقليمية والجهوية، ويفيد هذا المبدأ بشكل خاص ، حينما توجد جماعة إثنية مركزه سكانيا في منطقة جغرافية واحدة وينطبق ذلك مثلاً على أكراد العراق وقبائل جنوب السودان ..."

ولست أدري هل د. قلادة توقف أمام هذا الحديث القاطع أم لا ؟

ونكرر مرة أخرى أن الفيدرالية كما ذكر في الكتاب صـ ٧٥٥ - ٧٥٦ لا تصلح حلا إلا لجماعة اثنيه جهوية اي مركزة سكانيا في منطقة جغرافية واحدة ، ولم يترك الكتاب الامر مفتوحاً بل ذكر مثال الاكراد وقبائل جنوب السودان .

اللهم إلاإذا رأى د. وليم سليمان قلادة أن الاقباط أولا أقلية، وثانيا على عكس مقولات النسيج والسيبيكة فهم مركزون سكانياً في منطقة جغرافية واحدة وينطبق عليهم ما ينطبق على الاكراد وقبائل جنوب السودان .

المأزق الاخر وليس الاخير في انتقادات د. قلادة وهو ماذكره بشأن الديمقراطية كحل يقول د. قلادة :

● " فإذا انتقلنا إلي الديمقراطية - فإننا نجد الخطورة واضحة على الحياة السياسية لو أن الاقباط سبقوا مايدعو إليه المؤلف . ويضيف:

● " لقد رأينا أن المؤلف - يقصد د. إبراهيم - يدعو الأقلية إلى إقامة تنظيم سياسي عمودي ويعتبر ذلك تطويراً لنظام الملة العثماني ... "

والخطورة فيما ذكر د. وليم سليمان قلادة أنه برغم شهرته بالدقة ، وعلى الرغم من أنني قرأت الكتاب عدة مرات بحكم عملي فأنني لم أجد أي إستشهاد يدل على استنتاجه ، بالاضافة الى أن د. وليم حرص على ذكر اسنادات من الكتاب لكل ما ذكره في مقاله إلا تلك الفقرة . وعموماً جل من لا يسهو ، وكما اجتهدنا في توضيح مسألة الفيدرالية نتوقف على ما جاء بالكتاب في الديمقراطيةكحل حيث يقول د. سعد الدين ابراهيم :

● " المبدأ الثاني الضروري لمواجهة المسألة الإثنية في الوطن العربي ، هو الديمقراطية :

"الديمقراطية هي الصيغة السياسية المثلى للتعامل السلمي مع التعددية الاجتماعية بكل صورها ... والديمقراطية بهذا المعني هي تعظيم لقدرات المجتمع وتحصين له ضد الانفجارات الداخلية والاختراقات الخارجية " ويشرح د. سعد الدين ابراهيم لمن يتوجه بالحل الديمقراطي قائلا:

● " ... فالكردي العراقي، له هويتان، فهو "عراقي" وهو في الوقت نفسه "كردي"، فإذا ما وجدت الصيغة المناسبة التي تجعله يعتز بكلتا الهويتين ، فلا خطر على سلامة الكيان العراقي من التجزئه ولا خطر على ثقافة ومصالح الاكراد من الضياع .

والذي يوفر هذه الصيغة المناسبة هو الاخذ بمبدأي الفيدرالية والديمقراطية ، وما ينطبق على

أكراد العراق ينطبق على قبائل جنوب السودان وطوائف لبنان وعلى التكوينات الإثنية الجهوية في بقية الاقطار العربية".

ومن المفيد هنا أن نورد ونكررأن هذا الحل يقتصر على التكوينات الاثنية الجهوية، والجهوية كما سبق ذكره هي التكوينات الاثنية المرتكزة في مناطق جغرافية بعينها والامثلة دامغة ، ولا تنطبق على الاقباط .

أما الحل الثالث الذي ذكره الكتاب وهو المجتمع المدني فقد توقفنا أمامه في موضع سابق .

ولكن عذراً للقاريء للتكرار مرة أخرى أن الفيدرالية والديمقراطية كما ذكرنا هما حلان للتكوينات الإثنية الجهوية - أي التي تتجمع في مكان جغرافي واحد - أما المجتمع المدني وهو الحل الثالث الذي أضيف للمخطوطة ولم يكن وارداً في مخطوطه ١٩٨٦ فقد استحدث حتى ينشر فصل الاقباط كجزء من الكتاب، وهو الحل الوحيد الذي ذكر فيه الاقباط على سبيل المثال، ولم يذكر الاقباط لا في الامثلة التطبيقية للفيدرالية ولا للديمقراطية .كذلك أورد - لو توقفنا قليلاً - أمام مفهوم "الاثنية"، يعرف د . سعد الدين ابراهيم المصطلح قائلاً: هي تكوينات بشرية عرقية(إثنية) تختلف عن المجموعة الرئيسية سواء في الدين أو اللغة أو الثقافة أو السلالة ".

ويضيف : والعبرة هنا هي ما اذا كان لأي من هذه المتغيرات وزن ظاهر في احساس أي جماعة باختلافها عن الاغلبية المحيطة بها ، وترجمة هذا الاحساس الى سلوك ومواقف سياسية متميزة في قضايا مجتمعية رئيسية .

ولأن الرجل كان يتوخى الحذر منذ ١٩٨٦ وحتى يناير ١٩٩٤ تاريخ صدور الكتاب - أي قبل المؤتمر الشهير بخمسة شهور - فقد أفرد هامشاً في ذات الصفحة يقول فيه :

● " كلمتا "عرقية" "إثنية" تستخدمان كمترادفين في هذا الكتاب، ولأن كثيراً من أبناء هذه الجماعات لا يستسيغون مصطلح " أقلية " فقد إخترنا عنواناً طويلاً نسبيا وهو " الملل والنحل والاعراق " وراعينا في العنوان الفرعي الاشارة إلى " الاقليات ". وصدق حدس الرجل ، وقامت الدنيا ولم تقعد في مواجهة مؤتمر إعلان الامم المتحدة لحقوق الاقليات وشعوب الوطن العربي والشرق الأوسط وكُتبت أكثر من مائتي وأربعين مقالاً أعرب فيها أكثر من ٧٠٪ من الكتاب عن رفضهم للمصطلح دون تقديم البديل سوى النذر القليل :

١ - الاستاذ الكبير محمد حسنين هيكل الذي تحدث عن كون الاقباط جزءاً من النسيج والسبيكه دون تحديد مفهوم.

٢ - د. رفعت السعيد .. يقول متسائلاً :

- هل الاقباط أقلية ؟

ويجيب : وإن لم يكونوا أقلية فماذا يكونون ؟

ويضيف: ونتفنن كعادتنا في التعامل مع الالفاظ، ومع الممكنات، فنقول هم، قطعة من الجسد، وحتى الجسد مكوناته تختلف، وتقول "نسيخ متداخل"، وهذه العبارة تصلح أن سبقتها كلمة " كان"، بالاشارة إلى الماضي. أم الحاضر فلا ... هذا اذا أردنا ألا نضحك على أنفسنا.

ويمضي السعيد : " وبالارقام طبعاً هم أقلية . ولكن في علوم السياسة والاجتماع ، أوفي فنون السياسة والاجتماع تختلف المفاهيم وتكتسي التعبيرات بمعان مختلفة ".

"وندور ، ندور في حلقة مفرغة ؟ "

- هل هم أقلية أم لا ؟

"ولعل الخوف من الاجابة مشروع "!

ويبرر السعيد خوفه قائلاً :

- "فالبعض من المتأسلمين (نعرفهم بالإسم) أمتلك سماجة كافية لأن يعلن:

- "هم أقلية ، والديمقراطية (التي هي في نظره نصرانية) تفترض بل تفرض على الاقلية ، أن ترضخ لمشروع الاغلبية ، وهو يفترض أن مشروع الأغلبية المتأسلمة ... فلا مناص أمام الاقلية إلا أن ترضخ لهذا المشروع . ويستطرد : والبعض من المسئولين يبرر التفريق والتمييز سواء في مناهج التعليم أو برامج الإعلام المسموع والمرئي والمقروء بأنه إنصياع لتوجه الأغلبية .

والبعض يفترض أن الديمقراطية تفترض أن النصف زائد واحد يأخذ كل شيء .. ومن ثم فليس للأقلية أي شيء .

وينتهي مستنتجاً :

- "ولعل كل هذه الافتراضات السخيفة ، والخلط الاكثر سخفاً بين تصويت انتخابي سياسي ، وبين تكوين آجتماعي ، هي التي تدفع حتى الاقباط إلى رفض صفة الاقلية باعتبارها ستجر عليها ويلات أكثر ، وتمييزاً متعمداً .

لقد اسهبنا في مقتبس د. السعيد لأنه يضع الملح على الجرح ، فهو يدحض عبارات الجسد ، والنسيج وغيرها مما ذهب اليه الكثيرون طوال الحملة بعبارة واحدة تشكل ضربة قاضية حيناً - " ونقول نسج متداخل " وهذه العبارة تصلح إن سبقتها كلمة " كان " بالإشارة إلي الماضي ، أما الحاضر فلا .. اذا أردنا ألا نضحك على أنفسنا .

ولكنه يخشى أن ينطق بلفظ أقلية ، ويدور وندور معه في حلقة مفرغة ، ويقدم حججا سياسية - بوعي - سواء عن خطورة الاعتراف علانية بكلمة " أقلية " سواء لكون المفهوم السياسي يعطي مبرراً للتمييز ضد الاقباط سواء من " المتأسلمين " أو بعض المسئوليين ، ويعود ويدور في حلقة مفرغة أخرى ويحيرنا حينما يدحض أيضاً هذا الافتراضات ويصفها بالسخف ، ويرى أن هناك فرقاً بين التوصيف السياسي الانتخابي والتكوين الاجتماعي .

ولا نريد أن نعود للوراء ونذكر أستاذنا . بجروح مضت وتكاد تندمل ، كونه تزعم حملة أول بيان للنسيج والسبيكه التي يدحضها الآن لأننا نحترمه ، ونحترم مخاوفه ومحاذيره ولعل تلك المحاذير

هي التي دفعت قداسة الانبا شنودة الثالث لأن يصدر بيانه الشهير الذي جاء فيه:

- "أن الاقباط في مصر جزء لا ينفصل من كيان الامة وهم ليسوا أقلية وهم من أصل واحد وعرق واحد، وإننا كأقباط لانحب أن نعتبر أنفسنا أقلية ولا أن يسمينا البعض أقلية، ومن يريد أن يدافع عن الاقباط فليدافع عنهم بدافع المحبة دون إستخدام تعبير الاقلية " .

وكان ذلك البيان هو التداخل الرابع المنشور حول مفهوم الاقلية ، وكما قلنا فإن محاذير قداسة البابا ليست بعيدة عن محاذير السعيد ، وربما نلتمس له أيضاً بعض من المحاذير الأخرى اذا أوضحنا أن الضمير الوطني القبطي طوال خبرته التاريخية منذ الصراع مع بيزنطه ثم الحروب الصليبية وصولاً للحروب الاسرائيلية كان أكثر تشدداً تجاة المحتل والغزاة ، الذين كانوا يحاولون الولوج إلى مصر من بوابة الاقباط المصريين . ولكن قداسته كان يعوزه الوقت حين ذاك لكي يقرأ ادبياتنا التي تؤكد على أن مصطلح " الاثنية " لا يعني الخلاف في العرق ، وإن استخدام الدين للتمييز ليس بسبب الاديان ذاتها المعروفه بسماحتها ولكن بسبب استخدام الدين غاية لأهداف سياسية مصلحية . ولعل د. السعيد قد تلامس مع تلك المفاهيم ،ولكن ظروف الصراع حول المؤتمر استخدمت فيها كافة الاسلحة ...إلا المعلومات !

* ثم الى التداخل الخامس حول مفهوم الاثنية، وقد ذكره الاستاذ الكبير الراحل انطون سيدهم رئيس مجلس ادارة وصاحب امتياز صحيفة "وطني" في العدد ٤٠ من المجتمع المدني حيث قال:

"طبعاً الاقباط أقلية، واذا كان الاقباط جزءاً من نسيج الشعب المصري دون شك فإن هذا لا ينفي كونهم أقلية، عددية، أليس النسيج الواحد فيه ألوان متعددة وكل لون بداخله يشكل أقلية في ذاته"؟!!

ويضيف : "أنا أعتقد أن الزوبعة التي ثارت حول مؤتمر الاقليات كان الغرض منها التعتيم على مشاكل وهموم المواطنين الاقباط، لأني لاحظت أن كل الذين تكلموا في هذا الموضوع أنصب حديثهم حول كون الاقباط أقلية من عدمه في حين أنهم لم يتطرقوا إلي الموضوع الهام، في تقديري، وهو مشاكل الاقباط، ولهذا كان يجب على كل من تناول الموضوع أن يشير الى هذا وذاك ولا يقتصر حديثة على جانب من الموضوع دون الاخر ".

وتلك هي رؤية أحد ابرز أبناء النخبة القبطية، وأهمية هذا الاستشهاد أنه يضع مسألة المحاذير القبطية حول النطق بكلمة " الاقلية" موضع الخلاف وليس موضع الاجماع، أي أن هناك أقباطاً لا يخشون من ذكر أنهم أقلية والعكس، كذلك فإن هناك أقباطا بارزين مع مؤتمر الاقليات ،وإن كنا في هذا الصدد لا يروق لنا أن ننجر الى منهجية اصطلاح الاجماع الذي يفخر به البعض لأن الاجماع الحقيقي يكون على قاعدة الموافقة والسعي لحل مشاكل الاقباط على قاعدة المواطنة.

ثم نتوقف أمام التداخل السادس حول مفهوم الاثنية ، والأقلية ، فهو التداخل الأول الذي طرح أثناء الحملة وقبل أن تسكت المدافع ، وهو للمفكر د. محمد سيد سعيد (روزاليوسف ١٩٩٤/٥/٢٨ ... ويقدمه قائلاً :

- " التاريخ حافل بالأدلة على وحود عملية اندماج نشطة تلغي وضع الاقلية عن جماعات مختلفة عن الجسم الرئيسي للمجتمع ، كما أن التاريخ حافل بالأدلة علي وجود عملية نشطه - في حالات

وحقب تاريخية معينة – على عملية إنقسام قد تؤدي الى توليد أقليات من جماعات كانت متجانسة كليا مع الجسم الرئيسي. ومن هنا صار من الضروري تركيز البحث حول تلك الاسباب والآليات التي تقود إلي الاندماج أو الانقسام الوطني : أي إلى إلغاء وضع الأقلية أو إصطناعها اصطناعاً، والمنظور الحديث في علم الاجتماع يعزو تلك العملية كلها إلي وجود آليات ما للتمييز وعدم المساواة واستهداف جماعة ما من الناس وترتيب معامله غير متساوية لها وهذا هو ما يجعلها أقلية. ويضيف : وقد استنتج علم الاجتماع وعلم السياسة المعاصر أن التميز / الرمزي/ الثقافي/ السياسي أكثر أهمية في تفسير ظهور أقليات وحركاتها المطلبية بالمقارنة بآليات التميز الاقتصادي/المادي، كما أن التصنيف الاساسي- في هذين العلمين للأقليات من هذه المنظور الحديث هو بين أقليات "قومية وأقليات أخرى "غير قومية": إما دينية أو طائفية، لغوية، مناطقية ... الخ

انتهى تعريف د . محمد سيد سعيد ويبقى أن نذكر بآخر التداخلات والتعريفات مع مصطلح الأقلية – الإثنية وهو ماذهبت اليه مجلة القاهرة في عددها / ١٤٠/ حيث أكدت على أن

– " ... ونحن ندرك أن للأقليات العرقية واللغوية والقومية حقوقاً ، هي جزء لا يتجزأ من حقوق الانسان عموماً . وندرك في الوقت نفسه أن أقباط مصر ليسوا أقلية بهذا المعني ، وإنما هم أقلية عددية من زاوية الانتماء الديني فقط.

أما إذا توقفنا أمام ما يطرحه قاضينا الفاضل د. قلادة بشأن " المواطنة " فهذا ليس تعريفاً للمفهوم بقدر ما هو تمنٍ لحل الاشكالية .

هذه هي حالتنا، سبع تداخلات نبتت كالزهور وسط أشواك أكثر من مائتي وأربعين مقالاً في العاصفة الخماسينية الهوجاء ، وبعد أن تحولت العاصفة من خماسينيه إلي مجرد رياح صيفية ساخنه نود أن نتوقف للتأمل في التداخلات السبع حول المفهوم الأقلية – الاثنية .

أولا: نقاط الاتفاق:

١ – اتفقت الآراء على أنه لا يعني أن تكون هذه الجماعة الأقلية ليست جزءاً من النسيج بل وورد في مقدمة د. إبراهيم لفصل الاقباط في مقدمة مقالنا مغالاة أكثر من ذلك أنهم – أي الاقباط جزء لا يتجزأ من النسيج .

وربما وتحت ضغط الحملة العاتية أزيد وأقول عنهم " بل هم أصل النسيج والذي في ضوئه تشكل النسيج .

٢ – كذلك فإن مصطلح الاقلية لا يلغي ولا يتناقض مع مبدأ المواطنة وجاءت نقاط الخلاف في الآتي :

(أ) الخلط بين التعريف السياسي والتوصيف الاجتماعي لمصطلح الاقلية قد يؤدي الى محاذير من شأنها تزايد التمييز ضد الاقباط،وهذا واضح في بيان قداسة البابا شنودة الثالث الذي دعا الذين يريدون المطالبة بحقوق الاقباط أن يطالب بها دون تسميتهم أقلية، وربما ذلك ما دفع بالتقرير الخاص بورشة عمل الأقباط – المغلقة – والتي اقتصرت على المصريين فقط الى التأكيد على كون

الاقباط أقلية أم لا فهذا غير ذي صلة بالموضوع الرئيسي وهي حقوق الاقباط ...

(ب) ان اختلاف الأديان ليس محل تأكيد لمصطلح الأقلية لما تحمله الأديان من سماحة ، وللحقيقة فأن الاديان ليست محل تأكيد لمصطلح الإثنية بقدر ما يؤكد ذلك تحويل الاديان الي ايدلوجية طائفية هو الذي يؤكد ذلك .

الدين والطائفية

ويرتبط بذلك توضيح حول أهمية الحديث عن الأقباط وغيرهم من زاوية الانتماء الديني - كخصوصية على الأقل - فالكتاب أيضاً لم يغفل هذا العامل حيث ذكر :

" .... والتنوع الديني في نفس المجتمع لا يكتسب أهمية سياسية إلا إذا ترتب عليه تنافس أو تنازع أو صراع في مجالات القيم أو الثروة أو السلطة ، ومن هنا يفرق كثير من الكتاب بين مفهومي "الطوائف " (SECTS) والطائفية (SECTARIANISM).

المفهوم الأول يشير فقط إلى التنوع في المعتقدات والممارسات الدينية بين الافراد والمجموعات التي يتكون منها المجتمع ، أم المفهوم الثاني : " الطائفية" فهو يشير إلي استخدام هذا التنوع الديني لتحقيق أهداف سياسية أو إقتصادية أو ثقافية " .

وهنا تجدر الاشارة إلى أن اهتمامنا كباحثين بقضية الاقباط لا يخضع للمفهوم الاول الخاص بالدين وعلاقة الانسان بربه، أو حتى علاقة المواطن المصري القبطي بأخيه المسلم ، بقدر ما ينصب إهتمامنا على المفهوم الثاني وهو "الطائفية" كظاهرة إجتماعية - اقتصادية - سياسية، ومن ثم فإن مبدأ المواطنة والمساواة والعدالة هي من صلب مفاهيم وآليات المجتمع المدني ، فالمواطن المصري المسلم حقوق كما لأخيه القبطي، وربما هذا ما يوضح ما ذهب اليه مركز ابن خلدون في أبحاثه أو نشاطاته وما ورد في مقال د. رفعت السعيد بمجلة القاهرة ، وأيضاً مقال د. وليم سليمان قلادة ، وذلك ما أسميناه هموم الاقباط .

أهي فتنة طائفية ؟

إضافة إلى ذلك، فإن المرء حينما يكون بصدد قضية على درجة عالية من الاهمية فلا بأس من القاء نظرة دانية على المسميات الاساسية او حقائق المعاني لهذه القضية، بل ان ذلك الضبط المفهومي يعد ضرورة بحد ذاته اذا كان المنسوب اليه هذه الاهمية هو احد التحديات الداخلية للامن القومي المصري. فتسمية ظاهرة ما لا يتوقف في دلالته على منحها القابلية للترجمة اوالنقل الى مجال تداول المعاني بين المفكرين المختلفين فقط، ولكنه يقدم الى جانب ذلك الاطار المرجعي لتلك القضية اي ذلك المصدر الذي يستمد منه المفكر توجيهاته النظرية في الوصف والتفسير، وهو الذي يشكل في النهاية طريقة وضع او طرح المفكر مشكلته. وتحديد كلا الوظيفتين تحديدا دقيقا من شأنه أن يحول الغموض العائم الى الدقة العلمية التي تشبه دقة الرياضة، فلا يكفي والحال كهذه أن يقال كلمة "فتنة" او وصف "طائفي" دون ان يحدد القائل لنا ما هما على نحو ما يُحدِّد معنى المثلث في الرياضة بانه سطح مستو محوط بثلاثة خطوط مستقيمة.

وقد حاولت أن أعثر على ذلك الضبط المفهومي لمفهوم الطائفية في كثير من كتاباتنا العربية،

ولم يكن آخرها سلسلة المقالات التي كانت تنشر في صفحة قضايا وآراء في جريدة الاهرام خلال عام ١٩٩٢ تحت عنوان "الارهاب والتطرف في فكر المثقفين"، الا أنني مع ذلك رجعت خائب الرجاء، حيث دارت مجمل تعاريف مفهوم الطائفية حول امرين :

اما الاول : فهو تعريف الطائفية لغويا من قبيل القول بانها تعني الجماعة من الناس او ان الطائفة من الشيء هي الجزء منه؛

واما الثاني : فهو المعنى الخاص الذي انصرف اليه معظم الكتاب من القول بان الفتنة الطائفية في مصر هي : الصراع بين المسلمين والاقباط الذي ينشأ لاسباب دينية ويلجأ فيه احد الطرفين او كلاهما الى العنف المادي لفرض ارادته.

ومن ثم سأحاول الاقتراب اكثر من مفهوم الطائفية زاعما ان الطائفية لا تنشأ لاسباب دينية-وان كان لابد من توافرها لاذكاء الشعور الطائفي-وانما لاسباب سياسية قوامها الصراع من اجل السلطة اوالثروة اوكليهما معا، حيث يتم توظيف مشاعر الولاء الاولية-للأسرة او العشيرة او القبيلة او حتى الجماعة الدينية-في هذا الصراع.

ففي تصوري ان مفهوم الطائفية يشتمل على عناصر اربعة مجتمعة :

العنصر الاول : ضعف الانتماء العام المشترك، يصاحب ذلك تعدد الانتماءات الفرعية داخل المجتمع الواحد، نتيجة قصور في عملية التكامل القومي في هذا المجتمع. ويجب علينا هنا ان نميز بين التعددية الطبيعية للانتماءات التي لا تخلق اي ردود مناقضة لتكوين الولاء العام الاسمى-وهو الحال في معظم المجتمعات العربية- وبين التعددية التي تترجم الى النفي او مناهضة السيادة السياسية القائمة او على الاقل تلك التي يكون الولاء الفرعي عندها مخالفا للولاء القومي او يسبقه،

العنصر الثاني في مفهوم الطائفية : هو وجود العصبية-والتعصب كشعور اول نابع منها-بمعنى حصول تضامن فطري-تمييزا له عن التضامن المدني الواعي الذي يشمل المجتمع ككل- داخل جماعة فرعية من جماعات المجتمع على حساب الولاء العام له، وهو ما عبر عنه أبن خلدون بنعرة الانسان على من ينتسب اليه (حالة الطوائف اللبنانية)،

اما العنصر الثالث : فهو ارتباط العصبية بالدين اوالمذهب منتجة العصبية الدينية اوالمذهبية من اجل تقديم المشروعية الدينية لهذه العصبية. وهو نفس ماذهب اليه ابن خلدون من ان قوة العصبية لا تتم الا بالدعوة الدينية التي تلازمها،

العنصر الرابع في هذا المفهوم : هو تحول العناصر الثلاث السابقة من مجرد شعور بالتمايز الذاتي لجماعة فرعية داخل المجتمع الى قضية قومية تسعى من خلالها الى الحصول على افضل الشروط في عملية تقسم السلطة والثروة داخل المجتمع، وتصل في اقصاها الى المطالبة بالاستقلال الذاتي خاصة اذا ماتواجدت بكثافة في منطقة اقليمية بعينها (حالة الاكراد وقبائل جنوب السودان)

ومن هنا نستطيع القول، ان الطائفية تعني : توظيف علاقات التضامن الطبيعي

الناشئة في اطار جماعة دينية او قبلية او جهوية (العصبية) في الصراع من اجل الحصول على افضل شروط تقسيم السلطة والثروة على اساس ميزان العصبية دون غيره.

فاذا كانت هذه هي الطائفية، فان اضافة الفتنة اليها-والتي تعني الابتلاء اوالمحنة-يحيلها الى حالة مستغرقة لفترة زمنية ممتدة تنطوي على درجة عالية من الصراع الحاد الطائفي. وهو الامر الذي أتصور معه ان الفتنة الطائفية بهذا المعنى لا تنطبق على الحالة المصرية الراهنة.

وتبقى اهمية الاشارة الى ان الانتماء لدين او مذهب لا يخلق بشكل تلقائي طائفية في المجتمع تلغي الولاء للمصلحة العامة المرتبطة بوجود المجتمع ككل، وهو ما يؤكده المفكر اللبناني كمال الصليبي من ان "الموارنة لم يتصرفوا الا كعشيرة او كتحالف من العشائر لا كمذهب ديني وما جمعهم معا ليس الا عصبيتهم لا ايمانهم بامور معينة" (بيت من منازل عديدة، لندن ، ١٩٨٨).

بل ان الطائفية هي عكس الدين تماما. لانها بدلا من ان تدعم الروابط والتكافل بين الافراد وهو ما تهدف اليه الرحمة والعدل والاحسان والحب والتسامح والمعونة تلك القيم التي تشكل باختصار جوهر الدعوة الدينية في كل العصور وكل مكان، تقوم بالعكس على استغلال هذه التضامنات اوالعصبيات من اجل محاولة الحصول على افضل شروط تقسيم السلطة والثروة. ولذلك فان الطائفية تجمع النقائض جميعا، فهي رغم انها تعتمد في التعبئة على الدعوة الدينية الا انها تشكل النفي المطلق لجوهر القيم الدينية لتنتهي الى اعادة تقسيم السلطة والثروة على اساس عصبوي. فالطائفية هي ظاهرة سياسية بالجوهر لا علاقة لها بالتمايز الديني الا كعلاقة النار بالحطب، ففي حين أن الحطب ليس سببا في النار الا ان النار لا تتم بدونه.

وخطورة الطائفية ان الصراع على السلطة والثروة -اذا ما استخدمت فيه الدعوة الدينية- يمثل لاصحاب العقائد المخالفة كابوسا مخيفا، لان الولاء الاساسي في الدولة الدينية هو للدين وليس للارض اوالقومية المشتركة، ومن ثم فهو ولاء يستحيل بالنسبة لاصحاب العقائد المخالفة. ومعنى ذلك انهم سيصبحون في الدولة الدينية في وضع اقرب الى نظام الانتساب في الكليات النظرية -طلاب بلا حقوق. (فرج فوردة، الطائفية إلى أين، ١٩٨٧.)

ولعل هذه الحال تكشف لنا ان البعض من مفكرينا ومنظرينا يتعامل مع القضايا المترابطة بمنهج جزئي بينما هي جميعا وجوه لقضية واحدة، فمثلا قضايا ضعف الانتماء العام المشترك، والتعصب، والعصبية الدينية، والطائفية كلها قضايا متكاملة يصعب الفصل بينها اوالتعامل معها بصورة جزئية. فضعف الانتماء والتعصب والعصبية الدينية من اسباب الطائفية، والطائفية من مظاهر العصبية الدينية، وضعف الانتماء والتعصب من اسباب العصبية الدينية.

ومن ثم فنحن احوج ما نكون الى مواجهة هذه القضايا المترابطة على نحو شامل مدققين في الاسباب والدوافع، في ظل شعور الجميع بالمسؤولية في صون مصر من الانقسام على نحو يشبه ما عرفه لبنان في بعض مراحل حربه الاهلية التي دامت قرابة عقدين من الزمان، خاصة ان بذور هذا الانقسام لم تتجذر بعد في المجتمع المصري، الذي يحظى بدولة ذات شخصية مستقلة مميزة وليست كيانا طري العود شرعيته محل تساؤل كالدولة اللبنانية الى عهد قريب.

المواطنة - المواطنة Citoyennete Citizenship

المواطنة هي صفة المواطن الذي يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات التي يفرضها عليه انتماؤه إلى الوطن ، وأهمها واجب الخدمة العسكرية وواجب المشاركة المالية في موازنة الدولة .

للمواطنية معانٍ متعددة ، فهي بالمعنى السياسي تعني الحقوق التي يتمتع بها المواطن في نظام سياسي معين، كحق الاقتراع ، باعتباره عضوا في المجتمع السياسي الذي هو المدينة . إضافة الى المؤشر السياسي لمعنى المواطنية، نجد مؤشرات أخرى مثل مؤشر الولادة، أي، أن المواطن هو ابن مواطن لم يحرم من حقوق المواطنة، هذا التعريف بالموطنية هو الاقدم، إذ كان يسمح للمدن القديمة بمقابلة عدد ضئيل من المواطنين مع عدد كبير من ساكني المدينة، وهذا المؤشر لا يزال حتى أيامنا الحاضرة بشكل أساساً لتحديد المواطنين بأكثريتهم الساحقة. هناك أيضاً مؤشر حقوقي، فالمواطن هو ذلك المعترف به كمواطن على مستوى القانون ، هذا المؤشر يعود الى الرومان، اذا كان نمط تحديد المواطنة في روما يعتمد علي توزيع دقيق الاختلاف للمواطنة الرومانية الكاملة أو غير الكاملة علي اتباعها، على حلقاتها، ولاحقاً علي سكان المناطق البعيدة . هذا المؤشر الشرعي موجود حالياً بأشكال متعددة للحصول على المواطنة من خلال ما تزخز به المحاكم من قرارات في هذا الشأن .

المؤشر الاقتصادي أو بالأحرى المالي للمواطنة يفيد بأن المواطن هو الفرد الذي يتمتع بملكية محددة، ويساهم في موازنة الدولة ضمن شروط معينة . ان هذا المؤشر لا يستعمل لمقابلة المواطن بغير المواطن ، وانما للتمييز بين المواطنين أنفسهم ، أي لتمييز المواطنين الذي يتمتعون بشكل كامل بحقوقهم السياسية . قديماً ، عرفت المدن الاغريقية الاوليغارشية هذا النمط من التمييز ، وقد كان نظام الطبقات احدى تعبيرات هذا التمييز .

الأزمة crisis crise

يقصد بالأزمة من الناحية الاجتماعية توقف الحوادث المنتظمة والمتوقعة واضطراب العادات والعرف مما يستلزم التغيير السريع لإعادة التوازن ولتكوين عادات جديدة أكثر ملاءمة .

والأزمات الاقتصادية هي اضطراب في الحالة الاقتصادية العادية أي في التوازن الاقتصادي . أما الأزمات النفسية فقد تنشأ عن الحرمان الشديد وتنطوي على الانفعالات العنيفة .

في وصف حالتنا :

وبعد أن فرغنا من تحديد مفاهيم المصطلحات المستخدمة والخاصة "بالأقلية"، "والطائفية"، "والمواطنة"، "والأزمة " نعد منهم إلى ثلاثية المواطنة شبه المنقوصة للاقباط المصريين أو أزمة المواطنة الخاصة بهم .

أولا: التمييز المقنن :

١ - الخط الهمايوني والشروط العشرة لبناء الكنائس الصادرة من وكيل الداخلية في ١٩٣٤ ، والذي لا يعوق بناء دور العبادة فقط بل ويحتاج اصلاح دورة مياه في كنيسه إلى قرار جمهوري !

٢ - اختصار فترة التجنيد في القوات المسلحة ستة أشهر لمن حفظ القرآن الكريم. ونحن نحترم كلام الله ونجل ونقدس القرآن الكريم ولكن لماذا لا تختصر نفس المدة للمسيحي الذي يحفظ من الانجيل المقدس ما تقرره له الكنيسة ؟

٣ - الميزانية السنوية التي تقرر للأزهر الشريف والدعوة الاسلامية بشكل قانوني من المال العام. (وهو الذي يساهم فيه الاقباط دون أن ينالوا أي نصيب).

٤ - عدم قبول جامعة الازهر للطلاب المسيحيين وعدم السماح للمسيحيين بإقامة جامعة ، وبالطبع نحن نرفض المنطق الطائفي ولكن التعرض له للاستدلال على التمييز المقنن .

٥ - يشعر الاقباط بالاحباط ازاء التمييز القانوني الذي يمارس ضدهم في قضايا الاحوال الشخصية بحيث أن اي نزاع ينشأ بين زوجين مسيحيين بسبب اعتناق أي من الطرفين للاسلام بعد الزواج تطبق أحكام القانون الإسلامي وهو أمر يرى الاقباط أنه يتنافى مع مبدأ قدسية التعاقد الاصلى الذي تم طبقا لقانون الاحوال الشخصية للكنيسة القبطية . كما أن الاقباط يتعرضون للكثير من المعاناة - اضافة إلى الإضرار بمصالحهم - من وجهات نظر بعض القضاه المسلمين الذين كثيراً ما تجيء احكامهم في هذه الحالات لتؤكد على رفعة الاسلام وتحط من قدر المسيحية. ومن أمثلة ذلك.

- ففي أحد الاحكام جاء ان المسلم هو الشخص الشريف وان من ليس مسلماً فهو يفتقر الى الشرف (القضية رقم ٢٤٧٣ سنة ١٩٥٣ السيدة زينب) .

- حكم بانهاء حضانة أم قبطية لابنها الصغير عندما أسلم زوجها وقالت المحكمة تبريراً لحكمها أنه يخشى أن يتأثر الطفل بعادات الكفر أن بقى مع الام. (القضية رقم ١٧ لسنة١٩٦١ ، محكمة استئناف الاسكندرية) .

- ألغيت وصاية أب قبطي على ولديه عندما أسلمت الام لأنه حسب قول المحكمة يتعين ان يتبع الأولاد الدين الأصلح ، والإسلام هو أصلح الأديان (القضية رقم ٤٦٢ سنة ١٩٥٨ محكمة الاسكندرية الابتدائية) . إن ذلك يتطلب اعادة النظر في القانون ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ الخاص بالغاء المحاكم الشرعية والمحاكم المحلية واحالة الدعاوي للمحاكم الوطنية ، بما يكفل تواجد قضائي قبطي حين النظر في الدعاوى

- الغيت الأوقاف الأهلية سنة ١٩٥٣ واستبقت الأوقاف الخيرية وأنصبة الخيرات في الأوقاف الأهلية ، وانشئت هيئة الأوقاف المصرية التابعة لوزارة الأوقاف لتدير الأوقاف الخيرية الاسلامية دون أن تتغير بشروط الواقفين ، كما انشئت هيئة أوقاف الأقباط الأرثوذكس لتشرف على الأوقاف الخيرية القبطية وتم تعيين أعضاء هذه الهيئة بقرار جمهوري . لكن هيئة الأوقاف المصرية ابتداء من ١٩٦٨ أخذت تستولى على أوقاف الأقباط فتم لهم الاستيلاء على نحو مائتي فدان من أوقاف الأديرة والكنائس ومن الأوقاف الخيرية القبطية.

ونلاحظ في هذا الصدد أمرين الأول، أن وزارة الأوقاف كانت هي المشرفة أصلاً على أوقاف المسلمين، ولم تكن المشرفة إطلاقاً في يوم من الأيام على أوقاف الأقباط وبهذا استولت عليها جهة

غريبة عنها، الثاني، وهو الأهم، أن وزارة الأوقاف بعد استيلائها على أوقاف المسلمين أهملت شروط الواقفين، فإنها استمرت على كل حال في صرف ريعها على أغراض إسلامية أي على المساجد والجمعيات الإسلامية وفقراء المسلمين، لكنها لا تصرف ريع أوقاف الأقباط المستولى عليها على أغراض قبطية بل تصرفه على أغراض أخرى. تلك هي أبرز أمثلة للتمييز المقنن (بالقانون) الذي يعاني منه المواطنين المصريين الأقباط.

ثانيا: التمييز من قبل الدولة (بدون سند قانوني):

١- التمييز ضد الأقباط في الدعاية والاعلام المملوكة للدولة حيث أن ٢٠٪ من برامج الاذاعة والتليفزيون برامج دينية اسلامية ، أو أعمال درامية متعلقة ببث الدعوة الاسلامية ، ولا توجد مساحة تذكر للأقباط في هذه الاجهزة سوى نصف ساعة كل اسبوع لاذاعة قداس الاحد بالاذاعة ، وساعة بالتليفزيون مقسمة على مرتين لاذاعة قداس عيدميلاد المسيح أو عيد القيامة المجيد في اليوم التالي للعيد وليس على الهواء مثل الاحتفالات الاسلامية .

ناهيك عن التعرض بشكل يؤذي مشاعر الاقباط للعقيدة المسيحية من بعض المشايخ الاجلاء في برامجهم التليفزيونية أو الإذاعية .

٢ - هناك شكوى تتردد من التضييق على المسيحيين في الالتحاق بمدارس ومعاهد المعلمين والمعلمات وفي الاختيار للإعارات والبعثات المتخصصة بالخارج، وفي امتحانات القبول لمراكز التدريب المهني، وفي القبول ببعض أقسام الكليات العلمية أو الدراسات العليا لبعض التخصصات بالجامعات وفي الكليات العسكرية .

ومن زاوية الثقافة الوطنية يلاحظ أنه لايوجد في المناهج الدراسية الخاصة بتاريخ مصر أي شيء يذكر عن العصر القبطي، كذلك لا يوجد بإحدى الجامعات المصرية قسم خاص بالدراسات المتصلة بالعصر القبطي (لغة، آداب، اثار، فن ... الخ) بينما نجد أقساماً للدراسات القبطية في كثير من الجامعات الكبرى في عدة بلاد أجنبية .

٣ - فيما يتعلق بالوظائف العامة : يقول مرييت غالي -في تقرير مكتوب بالاستنسل رفع إلى الرئيس السادات عام ١٩٧٩-: "كان المعتاد أن يبعد المسيحيون من الوظائف العليا بوزارة الداخلية في العاصمة والأقاليم، لكن هذه الظاهرة قد امتدت إلى الوظائف العليا في الوزارات الأخرى، وخاصة في التعليم وفي الخارجية ، فلا يكاد الأقباط يعدون على أصابع اليد الواحدة في مجموع عداد عمداء الكليات الجامعية ورؤساء أقسامها ومديري المعاهد العليا والسفراء ورؤساء البعثات الدبلوماسية لدى الدول والمنظمات الدولية ، أما القطاع العام الذي يرجع إنشاوه إلى التأميمات الاشتراكية ، فهو مجال جديد للتوظيف العام في مصر قد دأب منذ البداية على التضييق على المسيحيين ، هناك مثلاً نحو ٣٦٠ من رؤسات الشركات المؤممة ولا يزيد الأقباط منهم عن عشرة ، وغني عن البيان أن الأمر لا ينفذ إلى الوظائف التي يتم اختيار شاغليها بالانتخاب (كعضوية المجالس المحلية ومجالس المحافظات ومجلس الشعب ، وكذلك الأعضاء المنتخبين في مجالس إدارة الشركات المؤممة) بل المتعددةالوظائف التي يتم الاختيار والتعيين فيها بمعرفة الحكومة وحدها مما يحمل الحكومية مسئولة التميز بين المواطنين في شغل هذه الوظائف القيادية".

ويقول الباحث محب زكي : «المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في مصر، ١٩٨١ الي ١٩٩٤ » مركز ابن خلدون ١٩٩٤.

رغم أن عبد الناصر لم يركز على الناحية الدينية كما فعل السادات ومبارك إلا أن التفرقة في الوظائف في مجال الخدمة العامة والقطاع العام لم تنقطع طوال العهود الثالثة ، وان كانت قد اخذت في الازدياد خلال العقدين الأخيرين . بالاضافةالى ذلك فقد اصبح عرفا لا استثناء فيه بالامتناع الكلي عن تعيين الاقباط في بعض الادارات الحساسة مثل المخابرات العامة ورئاسة الجمهورية حيث ينظر لهم على انهم يمثلون خطراً على الامن القومي . ولقد اتفقت العهود الثالثة في إبعاد الاقباط عن المراكز القيادية العليا في الدولة مراعاة لمشاعر الاغلبية المسلمة مع تعيين القليل منهم في بعض مراكز الدرجة الثانية واختيار وزيرين من الاقباط ، من باب المحافظة على الشكل ، لتولي وزارتين هامشيتين، أما " وزارات السيادة " مثل الداخلية والخارجية والدفاع والاقتصاد والمالية الخ ... فلم يتم ابداً تعيين أي قبطي بها منذ سنة ١٩٥٢ . وقد أدى توقع الأقباط لهذه التفرقة في الوظائف القيادية في الحكومة أو مؤسسات للقطاع العام الى هجرة الكثير من شباب الأقباط المثقفين إلى أمريكا وكندا واستراليا.

ونظرة سريعة على شاغلي المراكز العليا في الدولة يتبين مدى التفرقة التي تمارسها الدولة ضد الاقباط : فمن بين حوالي ٦٠٠ وكيل وزارة في الخدمة ،فإن عدد الأقباط منهم لا يزيد عن ١٥ ، كما يوجد ١٠ أقباط بين رؤساء . الشركات المملوكة للدولة والتي تزيد عددها عن ٣٦٠٠ شركة ، ويوجد سفير قبطي واحد وربما سفيران بين ١٢٧ سفيراً لمصر، وهو معين في دولة لا أهمية لها مطلقاً بالنسبة لمصر ، كما تشير بعض المصادر القبطية إلى أن نسبة موظفي وزارة الخارجية من الاقباط حوالي ٢,٥٪ ولا يوجد من الاقباط محافظ واحد أو مدير منطقة أو مدير جامعة أو عميد أو حتى وكيل لكلية جامعية واحدة أو مؤسسة تعليمية عليا من مجموع هذه المؤسسات التعليمية التي يفوق عددها على مائتين .

ويضيف د. ميلاد حنا : - حوار مع الكاتب ١٩٩٣ -

" الوزراء الأقباط المهمون حالياً لا وجود لهم ، حيث يوجد واحد فقط تكنوقراط قيمته السياسية صفر، هذا رغم أنه صديقي وانه رجل طيب إلا أننا نتكلم سياسياً ..

والذين يوجدون في مجلس اشعب لا يوفون النسبة العددية ولا النسبة السياسية وليس لهم حضور ولا يجيدون حتى التصفيق ... لذلك فإن وجود الأقباط في مجلس الشعب صفر، وفي مجلس الشورى اختاروا شخصيات معادية للأقباط، ومن هنا أعتقد أن نظام الحكم قد أخطأ في حق نفسه وليس في حق الأقباط، ومن أجل أن يصلح هذا الأمر فإن عليه أن يغير الكثير من المفاهيم، وبخلاف الأجهزة الرسمية، فإن مجلس الوزراء يخلو من قبطي واحد. القبطي الوحيد في مجلس الوزراء هو يوسف بطرس غالي وهو ابن أخ بطرس غالي، وهو منتدب من البنك الدولي وسيطبح وزيراً إرضاء للبنك الدولي وليس ارضاءاً للأقباط.

ووجود الأقباط في المخابرات العامة صفر، وفي مباحث أمن الدولة صفر، وفي الـ ١٤ جامعة سواء من حيث وظيفة المدير أو الوكلاء الثالثة صفر ، وصفر في الست وعشرين محافظة فلا يوجد لا

محافظ ولا سكرتير عام محافظ ولا مدير أمن ، والحكم المحلي صفر ، وداخل الحزب الوطني صفر، فالأقباط مبعدون تماماً من مركز اتخاذ القرار .

فرغم أن الأقباط كانوا في البنوك والمصالح الحكومية وفي الجهات الثقافية والعلمية والصحافة هم القيادات سواء هم أو الشوام ... إلا أنهم استبعدوا تماماً من كافة ألوان الحياة في مصر، ولهذا السبب فإن من يقولون أن مصر ستحكم إسلاميا هم مخطئون، لأن مصر محكومة الآن إسلامياً، والأقباط مستبعدون، وهذا لا يؤثر ولا يهم الأقباط لأنهم سيعيشون، فقد عاشوا في ظروف أسوأ مئات المرات وهم لديهم خبرة تاريخية وهم يغفطون أو ينامون ثلاثمائة أو أربعمائة سنة حتى يظهروا مرة أخرى حينما يتاح الجو، وفي الظروف الحديثة تغير العالم فأصبح قرية صغيرة وانتشرت المعلومات والأخبار، والأقباط لايعرفون كيف يدخلون في العالم الجديد، وكذلك مصر لا تعرف كيف تدخل في العالم الجديد وهم غير مدركين لأبعاد اللعبة السياسية في العالم الجديد، ومن هنا فإن هذا الأمر غير مثار وغير مطروح لا من جانب الأقباط ولا من جانب المسلمين، لأن الاسلاميين المصريين نجحوا في إدخال مصر في معركة وهمية، والأزمة في الوقت الحالي هي أن الحكومة من كثرة خوفها من التيار الأصولي الاسلامي تزعم وتدعي أنها أكثر إسلاماً من التيار الأصولي الرسلامي، فكل النظام يقول نحن أكثر إسلاماً .

ولإن الناس مسلمون أولا بالإسلام المصري الذي يمثله المفتي العظيم للديار المصرية د. محمد سيد طنطاوي ولأن المصريين متدينون ، أقباط ومسلمون، ووسائل الإعلام المصرية خالية من الأقباط والمسيحية والقبطية المصرية فهي في الإعلام المصري صفر ، فإذا كنت تزعم أنك تهدف إلى تحسين أخلاق المسلمين، أليس الأقباط جزءا من هذا المكون ويستحقون أن تعمل على تحسين أخلاقهم من خلال وسائل الإعلام والتليفزيون؟

هذا الخلل سيجعل مصر تنتقل من التعددية إلى الأحادية وحال الدول الأحادية الآن معروف حضارياً وديمقراطيا وثقافيا ... فمصر قريباً جداً - واذا لم يع نظام الحكم هذا الدرس ودخل في الثنائية والتعددية المصرية - ستدخل في عصر سلفي مظلم لسنوات طويلة .. أضف إلى ذلك انتقال الزعامة الى العمامة السوداء وهذه « كارثة قبطية » لأن الأقباط عاشوا واستمروا في مصر - ولم يستقروا في الجزيرة العربية مثلاً - لأن مصر حدثت فيها ثنائية واستمر الأقباط لأسباب موضوعية وليس لقوتهم المادية ولا بجيش أو بحرية أو بنفوذ أو سياسة .. فلابد أن استمرار الأقباط في مصر يعود لأسباب حضارية مصرية إسلامية . "

ثالثا: دور المناخ السائد في التمييز ضد الاقباط:

يتشكل المناخ السائد في التمييز ضد الاقباط من جزئين اساسيين هما :

أولاً : الخطاب الديني التمييزي ضد الاقباط والذي ينعتهم (غير المسلمين ، أهل الذمة ، الصليبيين الخ)ويتركز هذا الخطاب في بيانات ومقولات الجماعات الارهابية المتسترة بالدين .

وينسحب ذلك على فتاوى بعض مشايخنا الاجلاء التي قد يفهم منها الربط بين غير المسلم والكافر وللأسف فإن مثل هذه الفتاوى أو الشهادات نشرت أو أذيعت في وسائل إعلام رسمية ، كذلك عشرات الكتب التي تزدري العقيدة المسيحية وعلى سبيل المثال كتاب يوزع في السوق

علانية رسمية : "خمسين ألف خطأ في الانجيل " وأشرطة الكاسيت، وخطب بعض الدعاه التي تحظر على المسلم حتى القاء التحية على غير المسلم . (روزاليوسف - ١٩٩٣ معركة ابراهيم عيسى مع الشيخ عمر عبد الكافي) .

ويرتبط بذلك من جهة أخرى عملية « التدين » والفرقةالتي تمارسها الخطابات الطائفية لبعض الاحزاب المصرية سواء بالحديث عن الصوت الانتخابي الاسلامي ، أو القبطي!

أن كلا اللهجتين في الخطاب الديني سواء التي تنفي القبطي بسبب عقيدته ، أو التي تؤكده هي تمييز معلن ضد المواطنه للمواطنين المصريين الاقباط بل وتزداد عوامل التعريه والنحر للمواطنة تجاه الاقباط حتى ان المخيله الشعبية البسيطة بدأت ترى ان الاديرة والكنائس مليئة بالاسلحة ، وان الاقباط يريديون ان يقيموا وطنا لهم في أسيوط ، بل وان رائحتها " عفنه " ، ووصل الامر إلى الاطفال في المدارس والحضانات في تحول للمزاج الشعبي يحتاج إلي دراسة مستقلة .

ثانياً: العنف الديني الموجه ضد الاقباط

تخوض الجماعات المتطرفة حرب استنزاف حقيقية ضد الدولة المصرية طوال الفترة من ١٩٧٢ - ١٩٩٥ ، كانت بداية العنف المستتر في أحداث الخانكة ١٩٧٢ ، وامتدت حتى ١٩٧٦ ، ثم انتقل مسلسل العنف ١٩٧٧ - ١٩٨١ ، إلى المواجهة المسلحة والإيذاء البدني للأقباط مثل حادث قتل قسيس بمدينة سمالوط بالمنيا ١٩٧٨ ، تلك المرحلة التي انتهت بمقتل الرئيس السادات في ٦ أكتوبر ١٩٨١ .

وغلب على العنف الديني ٧٢ - ١٩٨١ مظاهر العنف الطائفي المضاد للأقباط .

وفي عهد الرئيس مبارك استمرت الفترة من ١٩٨٢ - ١٩٨٥ في حالة من الهدوء الحذر وانتظار تقديم حلول لجذور المشكلة بما فيها من جوانب اجتماعية واقتصادية بالإضافة لضيق الهامش الديمقراطي، ونتاج عدم البدء في الحل عاد العنف من جديد منذ ١٩٨٦ في تطور مطرد، وتجاوز شكله الطائفي الموجه للأقباط وتعددت أوجه العنف من قبل المتطرفين ، وطالت رموزاً للدولة ذاتها مثل مقتل رفعت المحجوب رئيس مجلس الشعب أكتوبر ١٩٩٠، وجرت محاولات اغتيال لوزراء داخلية سابقين حسن أبو باشا مايو ١٩٨٧ ، وزكي بدر ديسمبر ١٩٨٩ ، والنبوي إسماعيل أغسطس ١٩٨٧ ، ووزير الإعلام صفوت الشريف ١٩٩٣، ووزير الداخلية الحالي اللواء حسن الألفي ١٩٩٣، ونجاته من الحادث ومقتل وإصابة عشرة مواطنين. وصولاً إلى محاولة اغتيال رئيس الوزراء د.عاطف صدقي ١٩٩٣/١١/٢٥ وأخيرا محاولة اعتيال الرئيس مبارك في أديس أبابا في ١٩٩٥/٦/٢٦ .

وطالت رصاصات الإرهاب كتاباً مدنيين مثل محاولة اغتيال مكرم محمد أحمد رئيس مجلس ردارة دار الهلال ورئيس تحرير المصور في أغسطس ١٩٨٧، واستشهاد المفكر د. فرج فودة ١٩٩٢ ، وبلغت أحداث العنف في الفترة ١٩٧٢ - ١٩٩٣ ، ٥٠٨ حادث، بلغت نسبة حوادث العنف الطائفي الموجه ضد الأقباط ٣٠ ٪ تقريباً ، وكانت نسبة حوادث العنف الموجهة ضد رجال الأمن ٤٠٪ وما تبقى كان ضد السياحة والمدنيين العزل ، وبلغت نسبة الطلاب من مرتكبي العنف ٤٧٪ والخريجين ٢٢٪ ليشكل الشباب ٦٩٪ من مرتكبي هذه الحوادث .

وشهدت الفترة من ٨٢ وحتى ١٩٠ (١٠٥) حادثة منها ستة حوادث فقط ضد الأقباط، أي بنسبة ١٤٪ في ثماني سنوات وهي فترة تراجع ملحوظ مقارنة بباقي الفترات، وهي الفترة التي شهدت تمثيل الإسلاميين في البرلمان وزحفهم السلمي على النقابات المهنية مما يؤكد على أن سياسة احتواء الاسلاميين في البناء الديمقراطي تتناسب عكسيا مع العنف(وحدة معلومات مركز ابن خلدون) .

وبعد أن استعرضنا ثلاثية شروخ المواطنة للمواطنين المصريين الأقباط آن لنا أن نتوقف أمام خطورة استمرار هذا الوضع وحول ذلك .

★ الحرمان وشروخ النسيج :

ويسرد د. **وليم سليمان قلادة** مشاكل أو مطالب الاقباط ويحذر من مغبة عدم الاسراع بطرح الحلول قائلا :

" أن حرمان بعض مكونات الجماعة المصرية من حقهم الدستوري بأعتبارهم مصريين ... ويذكر مقتبساً من الدستور:

"اليهم وحدهم يعهد بالوظائف العامة مدنية كانت أو عسكرية" (م ٣ دستور ١٩٢٣). ويضيف :

" إن حرمانهم (اي الأقباط) من تولي بعض هذه الوظائف خاصة القيادية منها ، وفي بعض قطاعات العمل الوطني ، مع استمرار هذا الحرمان بهذه الصورة والسكوت عنه والرضا به ، يشكل في حقيقة الامر شرخاً خطيراً في الضمير الجمعي الوطني . وهو شرخ يسمح بالسكوت عن إنحرافات اجتماعية أخرى بل والرضا بها واعتبار الوضع المنحرف هو السلوك الطبيعي ، فالضمير واحد لا يتجزأ - وحين يفسد في أمر ، فلابد أن يشمل الفساد باقي أجزائه - إننا لا نبالغ اذا قلنا أن القضاء على الفساد والظلم والمحاباة لهذا السبب أو ذاك ، واستعادة العدل والاستقامة في الحياة المصرية ، هذا كله يبدأ بوقفة شجاعة إلي جانب مبدأ المواطنة وتطبيقه بحسم ... "

وأهمية هذا الاقتباس وهذا الحسم هو ارتباط ذلك بنقطتين في غاية الاهمية هما :

الأولى هي الاستشهاد الذي أورده قلادة مقتبساً من كتاب **المفكر أبو سيف يوسف** والذي يقول فيه:

- ذلك أن "القسمات الإثنية تخلق (بضم التاء وفتح اللام) في داخل مجتمع معين ، ومن ثم فهي متحركة - بمعنى أن قسماتها تتأكد في ظروف معينة . كما أنها يمكن أن تتراجع أو تخفت، بل ويتم تذويبها في ظروف أخرى".

والنقطة الثانية : هي نظرية الحرمان النسبي والتعبئة الاجتماعية التي ذهب اليها كتاب الملل والنحل والاعراق .

والتعبئة الاجتماعية يشار اليها في ادبيات العلوم الاجتماعية بمصطلح (SOCIAL MOBILIZATION) وهي تأخذ مظاهر عديدة منها :

الهجرة إلي المدن ، وتحول الانتاج من مظاهره البدائية الكفافية التقايضية الى اقتصاديات السوق، وانتاج السلع والمحاصيل النقدية ، والاندماج في الاقتصاد الوطني والعالمي، والحراك الاجتماعي أفقياً ورأسياً والتعرض لوسائل إعلام جماهيرية (MASS MEDIA) والاختلاط والتفاعل مع جماعات بهذا المعني تنطوي على مزيد من "السيولية" بين الجماعات (الاثنية وغير الإثنية) وبين الأفراد داخل كل جماعة وعبر الجماعات ككل، وتجعل الافراد خصوصاً، " مهيئين لتكوين -

أو الدخول في أنماط وعلاقات اجتماعية جديدة ، مهنية وطنية وسياسية وجهوية ، مغايرة للعلاقات والانماط التقليدية الاثنية والعشائرية والقبلية والحرفية ، كما تضع الافراد في تفاعل مع السلطة السياسية مباشرة، أو من خلال الجماعات الجديدة ، والتركيز في الفقرة السابقة على "السيولة" و"التهيؤ" بين أفراد الجماعات الإثنية للدخول في علاقات أنماط جديدة ،طالما لم تكن هذه العلاقات والانماط من النوع الذي يعوض ، عن تأكل العلاقات والانماط القديمة طالما تكن هذه العلاقات والانماط الجديدة تشبع الاحتياجات والتوقعات والطموحات التي تختلج عقول وقلوب أبناء هذه الجماعات الإثنية ، ما لم يحدث الشيئان أو أحدهما على الاقل ، فإن أبناء هذه الجماعات يصابون بعدم الرضا والاحباط، ويتعمق عدم الرضا والاحباط في ضوء المقارنات المستمرة والممكنة بين أبناء الاغلبية والجماعات الاثنية الاخرى ، والذي يجعل المقارنات ممكنه ومستمرة هو إنهيار أسوار العزلة حقيقة ومجازاً – حقيقة من خلال الحراك الافقي ، مثل الهجرة ، ومجازاً من خلال التعرض لوسائل الاعلام الجماهيرية، فأسلوب حياة وتطلعات وإنجازات أبناء كل جماعة تصبح في متناول الملاحظة المباشرة وغير المباشرة للجماعات الاخرى . كما يتعمق عدم الرضا والاحباط في ضوء التوقعات والطموحات العالية التي تغذيها حركات النضال من أجل الاستقلال قبيل هذا الاستقلال ، والحكومات الوطنية الجدية بعد الاستقلال مباشرة ، فهذه التغذية للتوقعات والطموحات، قبيل وبعد الاستقلال، تكون موجهة لجميع أبناء الوطن بصرف النظر عن إنتماءاتهم الدينية أو العرقية أو المذهبية ، أو الاجتماعية، وحيث يكون التأكيد في لغة الخطاب السياسي والاجتماعي هو على "وحدة المصير" و "المساواة" والتطلع إلي مستقبل أفضل للجميع فإذا كان أبناء الجماعات الإثنية، بخاصة ، قد استجابوا لدواعي الكفاح، وشاركوا في النضال الوطني، فإن حجم توقعاتهم يزداد طردياً مع حجم المشاركة، ومن ثم يزداد حجم إحباطاتهم إذا لم تتحقق مشاركة متكافئة في الثروة والسلطة والمكانة ، وأسوأ من ذلك إذا لم تتحقق لهم شروط المواطنة الكاملة .

نعود مرة أخرى للحرمان النسبي ، وشروخ النسيج ، والتعبئة الاجتماعية ، فالدكتور **وليم سليمان قلادة** يحذر من السكوت عن الشرخ الذي يسمح بالسكوت عنه ، ومع استمرار هذا الحرمان فترات طويله متصلة يشكل في حقيقة الامر " شرخاً خطيراً في الضمير الجمعي الوطني ... "

والمفكر **أبو سيف يوسف** يرى أن " القسمات الإثنية تحلق في داخل مجتمع سعيد، ومن ثم فهي متحركة – بمعنى أن قسماتها تتأكد في ظروف معينه ، كما يمكن أن تتراجع في ظروف معينة " .

والدكتور رفعت السعيد يقول : وهل يمكن أن نتجاهل هذا الالتفاف الصاخب المحتشد حول الكنيسة والذي يعبر عن تحدي محاولات الضغط الديني ، بالتمسك والتماسك المضاد" ويستطرد:

" ... كذلك لابد من أن نضع في الاعتبار المناخ الاسودالذي يجتاح البلد عامة ، ففي ظل هذا المناخ يصعب على المسيحي أن يخترق أي حاجز إنتخابي في مجلس تشريعي أو محلي أو نقابي أو حتى ناد رياضي ... وأيضاً هناك السلبية المفروضة فرضاً على المسيحي في المجال السياحي .

ويتابع : " ولعل القاريء سيتوقف في دهشة أمام " المفروضة فرضاً " ، وأن ما هم عليها " .

ويزيد مرة أخرى بشأن مسيحيي المهجر :

" هم مصريون توجعهم غربتهم عن مصر، ولأن أسباب الهجرة لم تزل باقية، بل هي متصاعدة تصاعداً مشينا فإن عودة للوطن تبدو بعيدة المنال، ويتحدث عن سخطهم على أوضاع الاقباط في

مصر بما في ذلك شكواهم في مجلس الامن، وانتقادهم المسلك الهاديء للكنيسة، ويعزي ذلك الى بعدهم عن أرض الواقع ، ووجع الغربة ، وليبرالية مجتمعاتهم، ولكنه ينتهي بالدفاع عنهم قائلاً:

" هل نكرر على أسماعكم تلك المقولة الشهيرة ، من الناس من اذا رأي ظالماً يظلم آخر ، قال للمظلوم لا تصرخ قبل أن يقول للظالم لا تظلم " .

"وهل نؤكد أنه ما دام قد بقيت عوامل التفريق ، والتمييز ، والاضطهاد ، والحرمان، فلا مجال لحديث عاقل عن رد فعل " .

ولكن ماذا يعني كل هذه الاقتباسات التحذيرية الخطيرة والتي تكررت فيها كلمات الحرمان ، التمييز ، التفريق، الاضطهاد، رد الفعل ، الشروخ الاجتماعية للضمير الجمعي ، والتي حرصنا أن تكون مقتبسات من المختلفين معنا (سابقا) ، انها تعني العودة مرة أخرى وبشكل علمي لكتاب الملل والنحل والاعراق - هموم الاقليات في الوطن العربي خاصة نقطة التعبئة الاجتماعية والتي حرصنا على سردها كاملة حتى يتسني لنا بعد استعراض محاذير قاضينا الفاضل ومؤرخنا الشجاع أن نتوقف أمامها مرة أخرى .

لعل اندماج الاقباط في النسيج على الاقل بشكل كامل منذ تأسيس الدولة الحديثة لمحمد علي (١٨٠١ - ١٨٨٤) وتحولهم إلى اقتصاديات السوق، والاندماج في السوق الوطني والعالمي، والحراك الاجتماعي أفقياً ورأسياً، حيث أنهم يتواجدون في كافة الطبقات والفئات الاجتماعية، ولمزيد من "السيولة" فهناك العديد من الأسر المختلطة (مسلمين ومسيحيين)، بل وتذكر بعض المصادر الغربية أن أكثرية معتنقي الاسلام من بين المسيحيين في مصر هم من الاقباط الارثوذكس، وذلك بمعدل سبعة آلاف مواطن سنويا، مما يؤكد ان الاختلاط قد وصل الى أقصى مدى بين المسلمين والاقباط، مما يجعل الافراد خصوصاً مهينين للدخول في أنماط اجتماعية جديدة، مهنية، وطبقية، وسياسية مغايرة للأنماط القديمة ، وتضع الأفراد والجماعات الاثنية في تفاعل مع السلطة السياسية مباشرة ، ولكن هذه السيولة التي تحدثنا عنها والتي تبلغ مداها باختلاط الأسر، "والتهيؤ" الاقتصادي والطبقي التي تؤكد على أن الاقباط جزء لا يتجزأ من النسيج الوطني والاجتماعي يصبح غير ذي فائدة ،مالم تكن هذه العلاقات والانماط الجديدة من النوع التي تعوض المواطنين الاقباط المصريين عن أشباع التوقعات والاحتياجات والطموحات، - وكما أشرنا فان توقعات وطموحات واحتياجات الاقباط على الاقل محل خلل - ولذلك يرى علماء الاجتماع أن أبناء تلك الجماعات (وفي حالتنا الاقباط) يصابون بعدم الرضا والاحباط ، ويتعمق عدم الرضا والاحباط في ضوء المقارنات المستمرة والممكنة وبينهم وبين أشقائهم المسلمين، والذي يجعل هذه المقارنات ومستمرة هي أنهم جزء من النسيج ، حيث أسلوب حياة وتطلعات عنصري الامة ومكونات الجماعة المصرية تصبح في متناول الملاحظة المباشرة (راجع مطالب الاقباط من وظائف وخلافه) .

ويتعمق الشعور بعدم الرضا لدى المواطنين المصريين الاقباط في ضوء التوقعات والطموحات العالية التي غذتها مشاركتهم الدائمة في حركات النضال سواء من أجل الاستقلال (١٩٩٩-١٩٥٢) أو التحرر الوطني (١٩٥٦ - ١٩٦٧ - ١٩٧٣) وصولاً لرفض الكنيسة المصرية التطبيع مع العدو الصهيوني.

ويقارن الاقباط بين ما كانوا عليه بعد ثورة ١٩١٩، وماآل إليه وضعهم الآن، ويقارنون أيضاً بين شعارات ثورة يوليو التي تحدثت بخطاب سياسي لجميع أبناء الوطن بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية أو العرقية أو الاجتماعية ، والذي ارتكز على وحدة "المصير " و "المساواة " لجميع أبناء الوطن، وبين مصادرتها للأوقاف القبطية ، ووضع خانة الديانة في البطاقة الشخصية، وبداية التفرقة في الوظائف العامة ، وإحتدام ذلك عقب هزيمة يونيو ١٩٦٧ ، وتزداد حدة المقارنة بين التوقعات والواقع المعاش اذا ما تذكروا أنهم استجابوا لدواعي الكفاح وشاركوا في النضال الوطني، وعلى العكس يجدون أن حجم توقعاتهم يزداد طرديا مع حجم مشاركتهم ، ومن ثم تزداد حجم إحباطاتهم اذا لم تتحقق لهم مشاركة متكافئة في الثروة والسلطة والمكانة ،وأسوأ من ذلك اذ لم تتحقق لهم شروط المواطنة الكاملة .

المشاركة السياسية والاقتصادية للأقباط :

وحتى لا يعدو الامر مجرد تحذير انشائي هل لنا أن نتوقف أمام المشاركة المجتمعية خاصة الاقتصادية (اي المكانة في الثروة) مقارنة بالمشاركة (أي المكانة في السلطة) منذ ١٩١٩ وحتى الآن لكي نبرهن على انحدار مكانة الاقباط ، وزيادة حجم احباطاتهم ؟

عكست قرارات يوليو الاشتراكية ١٩٦١ - والتي لم تفرق حسب الديانة - حجم الثروة القبطية من مطلع القرن وحتى تأميمهاومصادرتها وهي كالتالي :

- ٧٥٪ من قطاع النقل والمواصلات الداخلية .
- ٤٤٪ من الصناعة .
- ٥١ ٪ من البنوك .
- ٣٤٪ من الاراضي الزراعية .
- (اي ما يبلغ وفق إحصاء بعض الاقتصاديين (تقرير غير منشور للكاتب ماجد عطيه) إلى ١٥٪ من إجمالي الثروة القومية).

وبعد صدور القانون ٤٧ لسنة ١٩٧٤ الخاص بالانفتاح الاقتصادي ورأس المال العربي والاجنبي عادت اجزاء من الرأسمالية المصرية التقليدية القديمة ، من جديد، وكان الحصر لنسب المواطنين المصريين المسيحيين في الشركات المساهمة أو غيرها التي اسست من ١٩٧٤ حتى بداية ١٩٩٥ هو/ ٥ , ٢٢٪ من إجمالي هذه الشركات ككل ، واذا عرفنا أن الاعضاء المسيحيين في النقابات المهنية (المحامين - الصيادلة - الاطباء - الصحفيين - البيطريين وغيرهم)، تصل الى ٢٥٪ في المتوسط من إجمالي العضوية ، ويتبقى من المسيحيين في الطبقات دون المتوسطة والدنيا /٥ , ٥٢٪ تقريباً، وهكذا يبدو جلياً توزع المسيحين شأنهم شأن المسلمين في النسيج الاجتماعي المصري .

★ **العلاقة بين المكانة والثروة والمشاركة السياسية :**

أولاً : ١٩٢٤ -١٩٥٢

حلت ثورة ١٩١٩ الإشكالية الخاصة بعلاقة مكانة الاقباط وثروتهم بالمشاركة السياسية في الهيئات النيابية بشكل نسبي ، وفي بعض الاحيان حاز الاقباط على تمثيل سياسي أكثر من

مكانتهم مثل برلمان ١٩٢٩ - وبرلمان ١٩٤٢ حيث كانت نسبة الاقباط في البرلمانات كالتالي :

* ١٩٢٤ : ٨٪ * ١٩٢٥ : ٧,٥٪ * ١٩٢٦ : ٨٪ * ١٩٢٩ : ٩,٨٪
* ١٩٣١ : ٢,٥٪ * ١٩٣٦ : ٨,٥٪ * ١٩٣٨ : ٢,٣٪ * ١٩٤٢ : ١٠,٢٪
* ١٩٤٥ : ٤,٥٪ * ١٩٥٠ : ٣٪

- مع ملاحظة أن جميع البرلمانات باستثناء برلمان ١٩٥٠ والتي جاز فيها الاقباط على أقل من ٨٪ كانت برلمانات أحزاب الاقليات ، كما تجدر الملاحظة أن متوسط نسبة تمثيل الاقباط منذ البرلمان الأول وحتى العاشر تعادل ٦,٥٪ ، واعتقد أن هذه النسبة كانت متوازنة مع مكانتهم في الثروة والحياة الاجتماعية .. والأهم أن إنتخابهم كان يتم على أنهم مصريين وليسوا أقباطاً، وكان بعضهم ينجح في دوائر كلها مسلمون . أما عن المناصب الوزارية فلايحتاج الأمر لإحصائيات كثيرة، فقط سوف نضرب بعض الأمثلة لتبوأ الاقباط لمناصب وزارية سيادية ، غير منصب رئاسة الوزراء الذي تبوأه الأقباط مرتين .

فقد تبوأ الأقباط وزارة الخارجية سبع مرات ، ووزارة الاشغال والمواصلات ست مرات ، والمالية ست مرات، والزراعة، ثماني مرات ، ووزارة الحربية مرة واحدة، التجارة والصناعة سبع مرات ، والتموين مرتين ، والصحة مرتين .

ثانيا : ١٩٥٢ - ١٩٩٥ :

انخفضت معدلات الثروة والمشاركة، وإن كانت عوامل التعبئة شملت معظم الاقباط الا أن ثورة يوليو لم تحل اشكالية المشاركة السياسية سوى "بالتعيين"، وهو مايراه بعض المحللين حلاً يقترب من الحلول التي رفضها الاقباط سنة ١٩٢٣ وحتى لا يبدو الامر مجرد حديث مجرد فإليكم الاحصائيات:

* لم ينجح بالانتخاب منذ ١٩٥٢ -١٩٦٣ سوى نائب قبطي واحد وهو فريد فايق فريد في برلمان ١٩٥٥، (واعتقل ١٩٥٨ في حملة الثورة علي الشيوعيين) .

* برلمان ٦٤ - ٦٨ : نائب منتخب وثمانية معينون .
* برلمان ٦٩ - ٧١ : نائبان بالانتخاب وسبعة معينون .
* برلمان ٧١ - ٧٦ : ثلاثة بالانتخاب وتسعة بالتعيين .
* برلمان ٧٩ - ٨٤ : أربعة بالانتخاب وعشرة بالتعيين .
* برلمان ٨٤ - ٨٧ : أربعة بالانتخاب وخمسة بالتعيين .
* برلمان ٨٧ - ٩٠ : ستة بالانتخاب وأربعة بالتعيين .
* برلمان ٩٠ - ٩٥ : واحد بالانتخاب وستة بالتعيين .
* برلمان ٩٥ - لم يرشح الوطني احد ولم ينجح احد وعين سته

ونظرة سريعة لهذه الاحصائيات تؤكد أن عدد الاقباط الذين انتخبوا في ثماني برلمانات ٢٢ نائباً، وعدد المعينين ٤٧ نائباً ومتوسط وجود الاقباط في البرلمان الواحد ٨ر٥ نائباً، واذا قيست هذه النسب بإجمالي عدد النواب فإنها لن تشكل سوى أقل من الواحد الصحيح في المائه ، وأما عن الوزارات فلا يوجد ولا قبطي واحدتبوأ وزارة سيادية في الفترة من ١٩٥٢ - وحتى الآن ،وتزاداد

الامور ظلاماً اذا تحدثنا عن نسب وجود الاقباط في النقابات المهنية .

وبعيداً عن الحديث عن سلبية الاقباط التي فرضت عليهم فرضا - كما ذهب د. رفعت السعيد، فعلى الأقل فإن السلبية ظاهرة مجتمعية، ولهذا حديث آخر .. ربما في بحث اخر. ولكن ما يهمنا الان هو التأكيد على نظرية التعبئة الاجتماعية، والتي أوردناها سريعاً حرصاً على المساحة وحتى لا يمل القراء، ويصبح السؤال : هل مشاركة الاقباط سواء في الكفاح الوطني من أجل الاستقلال، أو الثورة، أو التحرر من الاحتلالين البريطاني أو الاسرائيلي، وكذلك وجودهم ومكانتهم في النسيج الاجتماعي بمختلف الطبقات، ومشاركتهم في الثروة تتناسب مع مشاركتهم في السلطة ؟

باختصار ،الاحصائيات السابقة تؤكد العكس، وليس العكس فقط ،بل نجد أن مكانتهم في الثروة والنسيج الاجتماعي في تصاعد ومشاركتهم في السلطة في تناقص مستمر سواء تجريدهم من الوزارات السيادية، أو تمثيلهم النيابي الذي انخفض من ٦,٥٪ إلي أقل من الوحد الصحيح مع إضافة المعينين!

بل وشهد عام ١٩٩٥ أهم التطورات الدرامية للمواطنين المصريين الاقباط، حيث تراجعت مفاهيم راسخه للجماعة القبطية، وتقدمت مفاهيم جديدة، وفي كلا الامرين، تعمقت ازمة الخلاف بين الجماعة القبطية بين التمسك بالمفاهيم القديمة، واستشراف الجديدة.

بداية فقد توارى في عام ١٩٩٥ الخصم التقليدي للاقباط، وهو تيار الاصولية الاسلامية المتمثله في الجماعات الارهابية، حيث لم تحدث حوادث عنف تذكر من قبل هذا التيار وتلك الجماعات، ضد المواطنين المصريين المسيحيين، في حين تم الاستبعاد لهم هذا العام من قبل حليفهم التقليدي منذ ثورة يوليو وهو حزب الدولة، المسمى الآن. الحزب الوطني الحاكم، الذي لم يقدم اي مرشح مسيحي، سواء في انتخابات مجلس الشورى ١٩٩٥/٦/٧، او انتخابات مجلس الشعب ٢٩/١١-١٩٩٥/١٢/٦. مما دفع البابا شنودة في حديثه للاهالي ٢٣/١٢/ ١٩٩٥، او رئيس الطائفة الانجيلية القس صموائيل حبيب (حديث الاهالي ١٩٩٦/١/١٧) الي تبني فكرة «الكوتة» المسيحية. او مطالبة مركز حقوق الانسان المصري لتدعيم الوحدة الوطنية لذات المطلب اضافة لمطلب آخر وهو ضرورة تشريع قانون للحقوق المدنية يضمن للمسيحيين اختراق الحياة العامة المصرية، مثلما حدث للملونين في الولايات المتحدة الامريكية. وسوف نتعرض ذلك بالتفصيل في مكان لاحق بالكتاب، الا انه تجدر المقارنة من رفض ذات القيادات لفكره مناقشة هموم المواطنين المصريين الاقباط في مؤتمر اعلان الامم المتحدة لحقوق الاقليات، الذي عقد في ١٢/١٤/ مايو/١٩٩٤- ليماسول قبرص. حيث اثاروا جدلا عميقا حول الامر، شارك فيه الكاتب عادل حسين ١٩٩٤/٤/٩ بصحيفة الشعب، د. رفعت السعيد ١٩٩٤/٤/١٤ بصحيفة الاهالي، ود. ميلاد حنا ١٩٩٤/٤/١٨ بصحيفة الاهالي، والكاتب محمد حسنين هيكل ١٩٩٤/٤/٢٢ بصحيفة الاهرام، وغيرهم، مما اسفر عن مجلدين يضمان اكثر من ٢٤٠ مقال وتعليق، ثم عقد ندوة خاصة عن الأقباط في ١٩٩٤/١١/٣٠ بمقر مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، حضر عدد كبير من الفرقاء، والتقينا مع قداسة البابا اربع مرات: في ١٩٩٥/١/٧، حيث تم لقاء مع د.سعد الدين ابراهيم رئيس مجلس

امناء المركز، ثم د. سعد الدين ابراهيم والكاتب علي مائدة افطار مع البابا في منتصف رمضان ١٩٩٥، ثم دعاه د. سعد الدين ابراهيم في لقاء كبير بالجامعة الامريكية صباح الاربعاء ١٩٩٥/٤/٢٦، وتم لقاء موسع بين قداسته وباحثي المركز في ١٩٩٥/٢/٢٧، نشر في عدد مايو ١٩٩٥ من المجتمع المدني. وتمت في تلك اللقاءات تصفية كافة نقاط الخلاف بين قداسته والمركز.

يجدر هنا رصد العوامل التي ادت لتلك المتغيرات التي نالت الجميع، ان الدوافع الايجابية للتغيير من وجهة نظرنا تعود لمؤتمر اعلان الامم المتحدة لحقوق الاقليات وشعوب الوطن العربي والشرق الاوسط، ورغم الولادة القيصرية خارج الوطن، ومرارة البهجة، ففي ختام مؤتمرنا، وفي الكلمة الختامية راهن المركز علي ضمير القوى الوطنية المصرية، واعلنا بأنه لن يمضي العام إلا وسوف ينعقد مؤتمر او ندوة اخرى في العاصمة الأم، القاهرة، بحضور اغلب المختلفين معنا، وارتبط الرهان بخبرات المركز السابقة في تعاطي الحركة الوطنية المصرية مع الجديد، حيث هناك ما يشبه القانون العام، يطرح الجديد فيستقابل برد فعل عنيف، ثم يتلقى اصحاب الفكرة الجديدة الصدمه الاولي، واذا تمسكوا بقواعد الحوار، والشفافية، والعلانية، تجري تحت الجسر مياه كثيره، وتتغير الاوضاع. وليس ادل علي ذلك فيما عاصرنا من احداث ١٩٧٦، طرح الراحل السادات فكرة التعددية الحزبية. فقوبلت بنقد شديد من اوساط مختلفة ابرزها التيار الناصري، وانتهى الامر الي تبني هذا التيار فكرة التعددية قولا وفعلا، وفي ١٩٧٨ طرحت فكرة السلام مع اسرائيل وقوبلت بعنف غير مسبوق، والان لا توجد قوى ترفض المبدأ، ويبقى الخلاف حول شروط السلام. ثم فكرة حقوق الانسان، التي نالت ما نالت، وانتهي الامر بقيادة حركة حقوق الانسان اليوم من قبل المعارضين لها. وبلا شك ان الخلافات أثرت كافة المواقف السابقة، وطورتها، ودفعتها للأمام، لذلك كان يقيني ينبع من ثقتي في موضوعية الفكره الجديدة، واحتياج الواقع لموضوعيتها، وفي حق المختلفين في تطويرها، حتي لو جاء الامر عبر رفضها في عنف.

والآن وبعد مرور ما يقارب العامين علي طرح وحدة الملل والنحل والاعراق بمركز ابن خلدون لقضية الاقليات، رغم الخسارة المادية، والجراح التي لازال بعضها لم يندمل، استطيع ان اقول ان رهاني كان صحيحا، وانعقد في القاهرة في ٣٠ نوفمبر ١٩٩٤، اي في اقل من سته شهور ندوة الملل والنحل والاعراق في حوارات المثقفين المصريين، (انظر التقرير الثاني للملل والنحل والاعراق، الصادر في يناير ١٩٩٥)، ونجحت الندوة في ترشيد الحوار، ورأب الصدع، وادرك الجميع -بما فيهم مركزنا- اخطاءهم، وتفاعلت الفكرة فيما بيننا، مؤيدين ومختلفين، واضفنا لبعضنا البعض، واعتقد اننا واياهم قد اثرينا الحوار حول الفكرة التي استطعنا غرسها في قلب الوطن الام، وعلي اجنده الحركة الوطنية المصرية. ولم يمض عام علي الندوة، حتى تبني المركز مشروعا جديدا، ففي ندوات صالون ابن خلدون يوم الثلاثاء ١٩٩٥/١٠/١٠ خلال حوارات الباحثين والضيوف مع الكاتب عادل حسين وقيادات حزب العمل، طرحت فكرة تأسيس هيئة اهلية مستقلة لمتابعة الانتخابات البرلمانية المصرية ١٩٩٥، وخلال الندوة الاسبوعية التالية للمركز (١٩٩٥/١٠/١٧)، والتي تحدث فيها الاستاذان حسين عبد الرازق ود. رفعت السعيد من قيادات حزب التجمع واليسار

المصري، استحوذت فكرة انشاء لجنة لمراقبة الانتخابات قدرا هاما من الحوار، واقترح المتحاورون مزيدا من الاراء لتطوير وتحسين وتمكين عمل اللجنة، وتكريس استقلاليتها ومصداقيتها، وبادر المركز بالدعوة للجنة، وصدقت عليها احزاب المعارضة الرئيسية الاخرى من الوفد والناصري والاحرار. بل وطالب القيادات المسيحية المركز بضرورة مراقبة انتخابات المرشحين المسيحيين في دوائرهم، وقبلنا الطلب، وهكذا، طرحنا فكرة هموم الاقليات، وقوبلت بعنف، ثم بالمتابعة والحوار صار الفرقاء شركاء في اللجنة المصرية لمتابعة الانتخابات، التي كانت نموذجا لكيفية التناقض والترابط، وتتويجا لمثابرة وحوارات، نجحت ليس فقط في ترسيخ فكرة الحوار كبديل للعنف الفكري، بل للمتابعة وفتح ملف المواطنين المصريين الاقباط. وبتواضع فقد كنا في هذا الشأن روادا، وقاتلنا من اجله وتحملنا، ومازلنا. وان بقى لنا من دور، فهو ترشيد الاندفاعه العكسية للبعض ، من الذين رفضوا حتي السماع لمصطلح الاقلية المسيحية، وها هم الان يطالبون بقانون للحقوق المدنية ومعاملة الاقباط، مثل الملونين في الولايات المتحدة الامريكية!

* إن إعمال مبدأ التحليل الاجتماعي المقترن بالاحصائيات لتباين نظرية التعبئة الاجتماعية وبصراحة يصل بنا الى نتائج مخيفة، خاصة اذا اضفنا لذلك احصائيات العنف ضد الاقباط ، مما يؤكد أن الحرمان وتزايد الفجوة بين التوقعات والطموحات من جهة والواقع المعاش من جهة أخرى بلا مبالغة ينذر بالخطر، ولذلك فلقد كان د. السعيد على حق حينما تحدث بصيغة الماضي عن النسيج، وأنا أسرد ذلك ليس لأنني من دعاة الفتنة، ولا على سبيل الشماتة في أصدقائي واساتذتي النساجين والسباكين (نسبه للنسيج والسبيكة)، ولكن لوضع هذه النتائج أمام صناع القرار والرأي العام في هذا الوطن الذي لا زال واحداً اسمه مصر المحروسة .

يبقى ان ادين بالعرفان لاصدقائي **اشرف بيدس وايفيت فايز** ولولاهما ما كان هذا الكتاب قد رأي النور. فلهما جزيل الشكر والامتنان.

وأخيراً لقد اجتهدت فإن اصبت فلي أجران وإن أخطأت فلي أجر، واكتفي بالأجر الاخير .

سليمان شفيق

المقطم ٢٥/٥/١٩٩٦

فجر النسيج

المواطنون المصريون الأقباط هم أكبر تجمع مسيحي في الوطن العربي· فرغم أنهم أقلية عددية لا تتجاوز عشرة في المائة من سكان مصر، إلا أن حجمهم المطلق في أوائل التسعينيات يزيد عن الخمسة ملايين نسمة· وبهذا المعني فهم أكثر من أربعة أمثال عدد المسيحيين في لبنان، وأكثر من ضعف عدد المسيحيين في السودان· ولأنهم كانوا الأغلبية قبل الفتح الإسلامي العربي لمصر (٦٤٠م) وفي القرون الأربعة الأولي التالية لهذا الفتح، فقد نشأت بينهم وبين العرب المسلمين الفاتحين علاقات ود وتعاون، حكمتها قواعد الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بأهل الكتاب (أي اليهود والمسيحيين)· وهذا ما يفسر التحول البطئ لأبناء هذه الأغلبية القبطية من المسيحية للإسلام؛ والذي أستغرق حوالي أربعة قرون· فالعرب المسلمون الفاتحون لم يمارسوا أي ضغوط تذكر لتحويل الأقباط إلى الإسلام·

ان الأقباط بدورهم لم يلمسوا تضييقاً يذكر علي حرياتهم الدينية، اعتقاداً وممارسة. ومع ذلك فقد حدث تحول معظم الأقباط إلى الإسلام، بحيث أصبحت أغلبية سكان مصر من المسلمين مع نهاية القرن العاشر الميلادي وبداية القرن الحادي عشر. وحكمت هذا التحول عوامل واعتبارات اجتماعية - اقتصادية - سياسية - ثقافية، سيأتي الحديث عنها تفصيلاً في ثنايا هذا الكتاب.

فرغم روح المودة والتعاون، إلا أن الأقباط ظلوا يعاملون بدرجة أقل من المساواة في الحقوق والواجبات - شأنهم في ذلك شأن بقية أهل الكتاب (الذميون) في دار الإسلام. كما أنهم تعرضوا في لحظات تاريخية، وإن كانت قصيرة وعابرة، لصنوف مختلفة من التفرقة والاضطهاد، وخاصة في أوقات الضيق الاقتصادي والاستبداد السياسي العام التي عاني منه كل سكان مصر. ولكن معاناة الأقباط كانت دائماً أكثر حدة في تلك الأوقات.

ولم يندمج الأقباط اندماجاً كاملاً في المجرى الرئيسي للحياة السياسية في مصر إلا مع ميلاد الدولة الحديثة والمجتمع المدني بدءاً بعصر محمد علي (١٨٠١-١٨٨٤). ووصل هذا الاندماج إلى أقصاه في ما يسمى بالعصر الليبرالي الأول الذي بدأ بثورة ١٩١٩ وأنتهى بثورة ١٩٥٢. في تلك الحقبة تبوأ الأقباط كل المناصب السياسية التي تبوأها المسلمون - من نواب في البرلمان إلى وزراء، الي رؤساء وزراء. ومع ثورة يوليو ١٩٥٢ استفادت الطبقات الوسطى والدنيا القبطية، شأنها شأن مثيلاتها من المسلمين بالتغييرات المجتمعية الواسعة التي حدثت. ولكن دورهم في الحياة السياسية كان أقل حظاً، شأنهم في ذلك أيضاً شأن المسلمين. ومع الحقبة الساداتية والانفتاح الاقتصادي الرأسمالي أستفادت الفئات العليا من الأقباط. ولكن الاحتقان الاجتماعي المتراكم منذ هزيمة ١٩٦٧ تفاقم في السبعينيات وأدي إلى ظهور حركات إسلامية متشددة ومتطرفة، داهنها نظام السادات في البداية، ثم أصطدم بها. وكان الأقباط من أهم ضحايا هذا الاحتقان الاجتماعي وما صاحبه من حركات التطرف الإسلامية. ولكن لأن الأقباط هم جزء لا يتجزأ من نسيج المجتمع المصري، فإن ما يصيب الأغلبية المسلمة يصيبهم أيضاً، وإن يكن عادة بدرجة أشد حدة.

متاهة الارقام

من الموضوعات ذات الحساسية للمسيحيين هي قضية التعداد وتشكل حقل الغام كون بعض ممثلي المسيحيين يعتقدون انها مفتاح للحل عبر الارقام، وعموما فسوف نتعرض في حقل الالغام، حيث أظهر الإحصاء الرسمي لعام ١٩٧٦أن عدد المسيحيين في مصر بلغ ٢٫٢٨٥٫٦٢٠ نسمة أي بنسبة ٦٫٧٪ من المجموع الكلي لعدد السكان، وكان وقتئذ ٣٧٫٥٤٣٫٠٠٠ نسمة منهم ٣٠٫٢٢١٫٣١٠ من المسلمين [١]. وقد جادلت بعض الأوساط المسيحية في هذه النسبة. وكانت بعض القيادات الكنسية الأرثوذكسية قد قدرت عدد القبط عام ١٩٦٨ بأربعة ملايين [٢]. وفي بيان أصدره المجمع المقدس للكنيسة القبطية الأرثوذكسية في منتصف السبعينات نجد رقم عشرة ملايين. وفي وثيقة أخرى أكد أن عدد القبط خارج البلاد هو أضعاف عددهم في الداخل. وتزعم بعض المراجع استنادا إلي مصادر الكنيسة القبطية الأرثوذكسية أن عدد المسيحيين في مصر لعام ١٩٧٥ هو ٦٫٨٤٤٫٨٩٠ نسمة أي بنسبة ١٨٪ من المجموع الكلي للسكان. [٣]

أما في التعداد الرسمي الأخير لعام ١٩٨٦، فقد كان عدد المسيحيين هو ٢٫٧٧٤٫٠٣٤ أي

بنسبة ٧ر٥ في المائة.

ولما كان التوثيق العلمي لتلك التقديرات غير ممكن (كما هو الحال مع كل الملل والنحل والاعراق والطوائف في الوطن العربي) فلا مناص من محاولة الوصول إلي رقم تقريبي اعتمادا علي ما ذكره بعض الباحثين المتخصصين. فثمة تقدير يعتمد التعدادات الرسمية العشرية بين ١٩٠٧ - ١٩٧٦ ثم يؤصلها علي ضوء مقارنات تاريخية ومعطيات ديموجرافية. وينتهي هذا التقدير إلي أن نسبة المسيحيين ، بمن فيهم الأقباط - إلي العدد الكلي لسكان مصر كانت ثابتة تقريبا: بين ٦ر٣و ٣٣ر٨ في المائة [٤]، وأنه بعد خروج الجاليات الأجنبية أصبحت نسبة الأقباط ترادف عمليا نسبة المسيحيين بدون فارق يذكر[٥]، ومعنى هذا ان نتائج تعداد ١٩٧٦ الرسمي لا تبعد كثيرا عن الرقم الحقيقي لتعداد القبط. وكذلك الأمر في تعداد ١٩٨٦. ومن الباحثين الغربيين من قدر أن عدد القبط في القرن الحالي مماثل لما كان في القرن الرابع عشر الميلادي، أي لا يزيد عن عشر العدد الكلي للسكان. [٦]

وثمة باحث غربي آخر يذهب إلي أن نسبة المسيحيين في مصر تقع بين ٨ و ١٠ في المائة من المجموع الكلي للسكان [٧]، ومن هنا فإذا كان قد أعلن أن تعداد السكان في مصر قد بلغ ٥٠ مليونا عام ١٩٨٦[٨] وكانت نسبة القبط - وفقا لجميع التقديرات التي أشرنا إليها - تتراوح بين ٧ و ١٠ في المائة من المجموع الكلي للسكان، فإن عدد القبط حاليا يقع في مكان ما بين ٠٠٠ر٣٦٠ر٣ و ٠٠٠ر٨٠٠ر٤ نسمة.

ويتفرق القبط في كافة أنحاء البلاد، مع تفاوت في الكثافة السكانية بين منطقة وأخرى وبين محافظة وأخرى، فتزداد في الصعيد عما هي عليه في الدلتا. وهذا الأمر تظهره الإحصائيات الخاصة بثلاث محافظات هي: أسيوط والمنيا وسوهاج، إذ تبلغ نسبتهم في تعداد ١٩٧٦ - وعلي التوالي إلي المجموع الكلي للسكان هناك: ٩٩ر١٩٪ و٣٨ر١٩٪ و ١٦ر١٤٪[٩]، وهي ظاهرة ملحوظة، علي الأقل، منذ أوائل القرن العشرين، كما يشير إلي ذلك تعداد عام ١٩٠٧. وفي ١٩٧٦ بلغ تعداد القبط في هذه المحافظات الثلاث ٠٠٠ر٠١٠ر١ نسمة من إجمالي عددهم الكلي وهو ٦٢٠ر٢٩٥ر٢ نسمة. ووفقا لهذا الإحصاء أيضا تضم القاهرة أكبر عدد منهم (٥١١ر٥١٤). ويتواجد القبط بكثافة ملحوظة في عدد من أحياء العاصمة مثل «شبرا والازبكية ومصر الجديدة ومصر القديمة والساحل». ويمكن رد هذه الظاهرة إلي أسباب تاريخية واجتماعية. وبينما يشكل مجموع القبط في الصعيد ٨ر١٠٪ من العدد الكلي للسكان هناك، فإن هذه النسبة منخفضة في بقية أنحاء القطر، إذ تصل في الدلتا إلي أقل من ٣ر٢٪ [١٠]. ويلاحظ هنا أنه، وإن كان نزوح القبط من الريف إلي المدينة هو جزء من ظاهرة عامة تشمل المسلمين والمسيحيين معا، إلا أنها بدأت تتأكد منذ عشرينات هذا القرن - حيث أن الاحصاءات الرسمية تظهر ميل القبط إلي تفضيل سكنى الحضر. ففي إحصاء ١٩٦٠ نجد أن ٤٧ ٪ منهم كانوا يعيشون إذ ذاك في المدن والمراكز، وأن نفس هذه النسبة سوف نجدها في تعداد ١٩٧٦ إذا حللت الأرقام الخاصة بمحافظات أسيوط والمنيا وسوهاج وقنا [١١].

ويعتقد أن تفسير هذه الظاهرة يعود إلي رغبة الاقباط في البقاء قريبا من مراكز الحكومة حيث تتوفر الحماية من الاعتداءات المحتملة ، وحيث تزداد فرص العمل والترقي الاجتماعي.

وتتعرض الديموجرافية الاجتماعية للقبط لمتغيرات رئيسية هي :

أ - تفوق معدلات مواليد المسلمين.

ب - التحولات الدينية إلي الإسلام. فتذكر بعض المصادر الغربية أن أكثرية معتنقي الإسلام من بين المسيحيين في مصر هم من الأقباط الأرثوذكس وذلك بمعدل سنوي بلغ سبعة الآف شخص (١٢).

ج - هجرة القبط إلي خارج البلاد، ويقصد بها هنا هجرتهم الدائمة إلي دول المهجر الرئيسية وهي «الولايات المتحدة واستراليا وكندا». ويمكن أن يقال بوجه عام أن هجرة القبط قد بدأت تتزايد بإضطراد منذ أوائل الستينات. وفي بداية الهجرة حظيت كندا بأكبر عدد منهم.

ويتبع المسيحين الآن ثلاثة معتقدات رئيسية: الارثوذكسية، والانجيلية (البروتستانية) والكاثوليكية. وسوادهم الأعظم يتبع الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، والتي تعرف أيضا بكنيسة الإسكندرية والكنيسة المصرية. وهي أقدم الكنائس في مصر. ويرجع التقليد القبطي الأرثوذكسي إنشاءها إلي القديس «مرقس الرسول» الذي تفيد المصادر بأنه جاء إلي مصر في فترة يرجح أنها تقع بين عامي ٤٨ ، ٦٤ بعد الميلاد(١٣). وفيما يتعلق بالمذهب الكاثوليكي، فعلى الرغم من أن الرهبان الفرنسيسكان قد بدأوا نشاطهم في مصر منذ ١٢١٩ - كما يقدر البعض - (١٤) إلا أنه لم يبدأ تنظيم كنيسة الأقباط الكاثوليك في مصر إلا في عام ١٨٩٥م (١٥)، كما أن المجتمع المسيحي المصري قام بتنظيم أول كنيسة إنجيلية بمصر سنة ١٨٦٠(١٦)، وعلي الرغم من أن للكنيسة الكاثوليكية «بطريرك» يرعى شؤون الطائفة الدينية، إلا أن الكنيسة تظل في النهاية خاضعة لقيادة الفاتيكان الروحية. كما أن الكنيسة الإنجيلية لم تستقل نهائيا عن المحفل العام للكنيسة المشيخية في الولايات المتحدة الأمريكية الا في عام ١٩٥٨(١٧) وتتدرج السلطات الدينية في كل طائفة من الطوائف الثلاث ، فالمجمع المقدس هو أعلى سلطة في الكنيسة المصرية. وسنودس النيل الانجيلي هو السلطة العليا بالنسبة للإنجيليين. والفاتيكان هو المرجع الروحي الأعلي للكنيسة القبطية الكاثوليكية.

وهذه السلطات الخاصة التي يعترف بها القانون مستقلة في ممارسة السلطتين التشريعية والقضائية فيما يتعلق بموضوع الأحوال الشخصية للقبط، وذلك ضمن الحدود التي يرسمها دستور البلاد وقوانينها . كما انها تشرف بالتعاون مع المجالس الملية علي إدارة الأوقاف وكافة المؤسسات التي تغطي الاحتياجات الدينية والاجتماعية لكل طائفة.

الطريق إلى ثورة ١٩١٩

تعرض المجتمع المصري في القرن التاسع عشر لتغييرات سياسية واقتصادية - اجتماعية كبيرة دفعت لهدم الكثير من المؤسسات الموروثة وأعادت تشكيل التركيبة الطبقية للمجتمع بشكل جديد. وارتبط ذلك بثلاثة عوامل اساسية هي :

الأول: قيام محمد علي ببناء دولة حديثة ، وما انتهى اليه المشروع علي أيدي حلفائه.

الثاني: الاحتلال البريطاني لمصر عام ١٨٨٢ وما فرضه علي مصر من سياساته الاقتصادية والاجتماعية قادت مصر للتبعية.

الثالث: بداية تكون الحركة الوطنية المعادية للاحتلال والقهر.

أما مشروع محمد علي فقد ارتكز علي بناء جيش قوي وحديث، وإعادة تنظيم الإدارة وإنهاء نظام «الالتزام» في الزراعة، واستحداث صناعات لم تكن قائمة من قبل، وإدخال التعليم العصري. وفي هذا استعان محمدعلي بخبرات أجنبية وبأبناء السلالات التي تمصرت. لكنه اهتم اهتماما خاصاً في الوقت ذاته بخلق إطارات من أبناء البلاد الأصليين من المسلمين والمسيحيين. واستعان بالمسيحيين ليعملوا في العديد من المصالح لا سيما التي اختصت منها بإدارة الشؤون المالية والحسابات، وتقدير الضرائب وجبايتها. كما شغل عدد منهم وظائف حكام لعدد من الأقاليم والاخطاط كالشرقية واطفيح الفشن وبرديس[١٨]. وعندما أحل محمد علي نظام «العهد» محل نظام «الالتزام» استفاد بعض كبار الموظفين المسيحيين من هذا التغيير الذي فتح الطريق عمليا، وبمرور الوقت، لكي يدخل الاعيان المسيحيين في عداد كبار ملاك الأرض[١٩].

وفي عام ١٨٣٧ دخل في عداد ملاك الأرض المتوسطين صغار الموظفين من المسلمين والقبط الذين أعطي كل منهم مساحة خمسين فدانا[٢٠]. واتسعت قاعدة صغار الموظفين اتساعا مضطرداً مع توسع محمد علي في زراعة القطن.[٢١] واستعان حاكم مصر بالحرفيين والصناع المسيحيين، فاستخدمهم في المصانع التي أنشأها، بل أنه أعفي من الجزية من عمل منهم في ترسانة الإسكندرية.

ومن محمد علي الي سعيد الابن حيث صدرت العديد من التشريعات التي حددت معظم حقوق الملكية الريفية للأرض[٢٢]. وانفتح الطريق أمام نمو طبقة ملاك الأرض نموا كبيرا، وسعت بالتالي إلي أن يكون لها وزن مقابل في الهيمنة علي الحكم. وقد شكل كبار ملاك الأرض من المسيحيين جزءاً لا يتجزأ من هذه الطبقة. ويمكننا أن نستخلص أنه في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كانت هناك ٢٧ عائلة مسيحية، تتراوح ملكية كل منها بين ألفي فدان وثلاثين ألف فدان. من بينها عائلات غالي، وسميكة، وعبد النور، ومكرم، والمنقبادي، ومقار، وويصا، وبقطر وعبيد، واندراوس بشارة، وغيرهم.[٢٣]

وفي تلك الفترة قامت في مصر بورجوازية مالية وتجارية كبيرة سيطر عليها الأجانب والمتمصرون، ولكنها ضمت أيضا عدداً من أثرياء المدن المصريين ومعظمهم من المسيحيين[٢٤] واشتغل البعض التجار المسيحيين في أعمال المقاولات وفي انشاء بنوك للتسليف وشركات ومصانع. وكان آل ويصا يملكون معظم أسهم سكة الحديد الضيقة في الفيوم [٢٥].

وفي الريف شكل أعيان المسيحيين وأغنياء الفلاحين جزءاً من الطبقة الوسطى الريفية. وعملوا في تربية الماشية وصناعة الألبان وتربية النحل، وأقاموا معامل حلج القطن وعصر القصب. وضمت الفئات الوسطى الحضرية والريفية الصاغة والمهنيين من المحامين والأطباء والصحفيين والتجار. ثم تأتي الفئات الوسطي الصغيرة من الموظفين والصيارفة والمساحين والنساخين والوزانين وكتبة الحسابات ومستخدمي المؤسسات التجارية والمالية الأجنبية.

أما الحرفيون المسيحيون فكان لهم ثقل مهم في صناعة النسيج . وكان منهم النجارون والبناؤون وعمال الصياغة. ويقرر بعض الباحثين أن أكثرية المسيحيين كانت حينذاك، من صغار الفلاحين

وعمال الزراعة، وقد تعرضوا مع الفلاحين المسلمين لأشكال بالغة القسوة من الاستغلال، فأرهقتهم الضرائب المتزايدة وفرضت عليهم السخرة وتحالف عليهم كبار الملاك من أجانب ومصريين ومن أعيان الريف لتجريدهم من ملكياتهم الصغيرة. وفي عهد الخديوي إسماعيل حصدتهم المجاعات، وجلدوا بالسياط وجندوا في حروب لم يكونوا يعرفوا عنها شيئا(٢٦).

وفيما يتعلق بمشاركة المسيحيين في الحياة السياسية فقد حكم محمد علي مصر حكما مطلقا. وكان يعاونه « المجلس العالي» ولكن لم يدخله أحد من المسيحيين. (٢٧) ولكنهم دخلوا المؤسسات النيابية بعد أن تولي الخديوي إسماعيل. وفي مجلس شوري النواب (١٨٦٦ - ١٨٦٩) انتخب عضوان من الاعيان المسيحيين (عن العمد) وذلك من مجموع ٧٥ عضواً يشكلون المجلس. وفي ١٨٨١ كان في مجلس النواب أربعة من المسيحيين من ٨٠ عضواً (٢٨). وبعد الاحتلال البريطاني عين في مجلس شورى القوانين (١٨٨٣ - ١٨٩٠) خمسة من البكوات والباشوات المسيحيين (٢٩)، وعندما أنشأت الجمعية التشريعية حرصت الإدارة الانجليزية علي التمسك بفكرة تمثيل الأقليات فنص القانون علي تعيين أربعة من المسيحيين وثلاثة من مشايخ البدو. (٣٠)

ومنذ منتصف القرن التاسع عشر نما الشعور الوطني الي ضرورة اقراره مبدأ المواطنة تقرير المساواة في الحقوق المدنية بين المسلمين وغير المسلمين. ففي عام ١٨٥٥ أسقطت الجزية عن المسيحيين. وفي عام ١٨٥٦ صدر الأمر العالي ينص علي أن أبناء المسيحيين سوف يدعون إلى حمل السلاح أسوة بأبناء المسلمين. فتزامنت هذه الإجراءات مع سياسة اتجاة الدولة إلى الاعتماد وبدرجة أكبر علي المصريين ككل في وظائف الدولة والجيش.

وفي حكم الخديوي إسماعيل بدأت حركة الإصلاح التشريعي، ومنذ عام ١٨٨٣ بدأ تعيين المسيحيين في الهيئات القضائية. فكان هناك لأول مرة قضاة ومستشارون مسيحيون في محكمة الاستئناف(٣١)

وفي العقدين الأول والثاني من القرن العشرين تولي اثنان من المسيحيين رئاسة الوزارة هما "بطرس غالي باشا" (١٩٠٨- ١٩١٠)، و"يوسف وهبة باشا" (من ١٩١٩- ١٩٢٠). ومنذ ١٨٨٣ جرى العرف علي تعيين مسيحي واحد في كل وزارة وارتفع عددهم إلي أثنين لأول مرة عام ١٩٢٤ عندما شكل سعد زغلول وزارته (٣٢).

واتسعت مشاركة المسيحيين في الحياة السياسية، ودخلوا الأحزاب السياسية التي بدأ يتوالي ظهورها منذ أواخر العقد الأول من القرن العشرين. فاشترك اثنان منهم في تأسيس حزب الإصلاح على المبادئ الدستورية الذي تزعمه الشيخ "علي يوسف»، وكان من مبادئ الحزب أن تكون اللغة العربية لغة التعليم في جميع المدارس العربية (٣٣)، وأنضم من المسيحيين إلى الحزب الوطني الذي أسسه مصطفي كامل اثنان من أبرز زعماء الحركة الوطنية هما «ويصا واصف ومرقس حنا » (٣٤). وعندما تأسس حزب الأمة عام ١٩٠٧ ضمت جمعيته ١٦ من المسيحيين من بين اعضائها البالغ عددهم ١١٣ عضواً. وكان هذا الحزب يمثل بالأساس كبار ملاك الأرض المصريين ، وإن ضم أيضا تجارا أثرياء وموظفين كباراً وعدداً من الكتاب والمحامين. وفي هذا الحزب وجد الأثرياء المسيحيين متنفسا طبيعيا للتعبير عن مصالحهم. ودخلته شخصيات من أمثال "فخري عبد النور

وسينوت حنا بك وبشري حنا بك» . (٣٥)

وألف ثري من أثرياء الصعيد هو الدكتور "أخنوخ فانوس" الحزب المصري. ولكن الحزب قام علي أسس طائفية كما قام علي مبدأ الشراكة مع المحتلين الإنجليز. علي أن هذا الحزب لم يعمر كثيراً، (٣٦)حيث لم يقبل عليه معظم المسيحيين أنفسهم، إيماناً منهم بأن مصيرهم هو جزء لا يتجزأ من مصير بقية المصريين.

وفي نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كان للمسيحيون عدد كبير من الجرائد والمجلات. ومن هذه، مجلات متخصصة نسائية وطبية وزراعية وتشريعية بالإضافة إلى المجلات الدينية «الملية». (٣٧) وكانت لهم بعض نواد اجتماعية وبعض جمعيات اختصت بالشؤون الطائفية والأعمال الخيرية(٣٨).

أما فيما يتعلق بالتيارات الفكرية التي أثرت في تكوين المثقفين والمتعلمين من المسيحيين، وخاصة الصفوة من أبناء البورجوازية المسيحية بأجنحتها المختلفة، فقد تأثروا بدرجات متفاوتة، بأفكار عصر التنوير الفرنسي من ناحية، وبالليبرالية الإنجليزية من ناحية أخرى مثل غيرهم من المثقفين المسلمين (٣٩) وتحت تأثير الحماس الذي فجرته مكتشفات علم المصريات جرت صياغة المفهومات والقضايا الرئيسية في الفكر الوطني الحديث وقام بهذه المهمة عدد من رواد «عصر النهضة» نخص بالذكر أثنين منهم هما: «رفاعة الطهطاوي» (١٨٠١-١٨٧٣) وأحمد لطفي السيد.

ووجدت هذه الأفكار أرضاً صالحة في صفوف الصفوة المثقفة من المسلمين والمسيحيين معاً، ثم ترسخت جذورها علي امتداد الفترة التي فصلت بين الطهطاوي ولطفي السيد، والتي شهدت تطورات وأحداثاً هائلة. إذ فيها حاول الخديوي اسماعيل أن يحكم مصر كدولة قومية حديثة. وفيها تغلغل رأس المال الأجنبي ليقوم بعملية منظمة عرفت تحت أسم **«نهب مصر»**. وفيها قام الحزب الوطني الأهلي. وقامت الثورة العرابية تحت شعار **«مصر للمصريين»**، وفيها خضعت البلاد للهيمنة الإمبريالية وظهرت الأحزاب السياسية. ولكن في هذه الفترة أيضاً لم يكن يخفي علي سلطات الاحتلال أن البلاد تعيش حالة تنذر بثورة وطنية ضد الحكم الأجنبي.

من هنا بدأت سلطات الاحتلال باستخدام عدد من الآليات من أجل إجهاض أي تحرك ضدها. وكان في مقدمتها فصل المسيحيين عن المسلمين. والتقى هذا السعي موضوعيا مع سياسات الدول الغربية الأخرى، فقد رفع شعار حماية الكاثوليكية من قبل فرنسا. ورفعت روسيا القيصرية شعار "الجامعة الارثوذكسية". وجاءت الولايات المتحدة الأمريكية لتبشر وتنشر المذهب الإنجيلي (البروتستانتية).

وفي عام ١٨٥٠ وقبل أن تقوم أول كنيسة انجيلية في مصر بثلاث عشرة سنة، استصدر سفير الولايات المتحدة من السلطان العثماني الفرمان الذي يقضي باعتبار الانجيليين طائفة قائمة بذاتها، وذلك حتي قبل أن يعتنق أحد من الأقباط المذهب الانجيلي. (٤٠)

وجاء المبشر "يوحنا هوج" ليتخذ من أسيوط عام ١٨٦٥ قاعدة انطلاق وفقا لخطة معدة سلفاً. نقطة البداية فيها أن اختراق المسيحيين يتم ببناء المدرسة، لأنها المدخل الوحيد إلى المدنية. (٤١)

وانتشرت مدارس الإرسالية الأمريكية في المدن والقري. وكان الإشراف علي المدارس والتفتيش عليها أمريكيا، أي للكنيسة الانجيلية. وفي عام ١٨٩٦ كانت هناك ١٦٨مدرسة تابعة للإرسالية الأمريكية تضم (١١٠١٤) تلميذاً وتلميذة [٤٢]. وتميزت هذه المدارس بأغراضها التي كانت في مجملها دينية[٤٣]. وتسارع تحول أعداد متزايدة من الاقباط الأرثوذكس إلى المذهب الإنجيلي.

وكان المبشرون الأمريكيون ينعون علي الكنيسة القبطية الأرثوذكسية انحراف عقيدتها وممارساتها الطقوسية عن جادة الدين القويم، وأنه ميؤوس تماما من إصلاحها روحيا. وفي النهاية كانوا يعلنون أن عملهم في صفوف الاقباط إنما هو مدخلهم إلى صفوف الأكثرية المسلمة من السكان. وأن مصر ليست مجرد مركز استراتيجي للإرساليات فحسب، وإنما هي حقلها الاستراتيجي.[٤٤]

وباختصار اتجه المؤثر الخارجي إلى عزل الاقباط عن مجتمعهم الأكبر.

النحاس والبنا

الأقباط في الفترة من ١٩١٩ - ١٩٥١

مثلت مشاركة الأقباط في ثورة ١٩١٩ الدور الأهم في تأكيد مكانتهم وهويتهم في إطار حركة وطنية ترفع شعاري الاستقلال والدستور، ودورهم في بناء الدولة الوطنية المدنية، حيث شملت مشاركتهم مختلف الفئات والطبقات الاجتماعية، وكانت هذه المشاركة استجابة موضوعية لمتطلبات هذه الثورة.

بعد أن ضمنت بريطانيا اعتراف الدول الكبرى في مؤتمر السلام بحمايتها علي مصر، أصبح مصدر قلقها الحقيقي (كما يذكر الدكتور محمد أنيس) هو الوحدة الوطنية قبل وصول «لجنة ملنر» التي كان هدفها الأساسي الحصول علي اعتراف المصريين أنفسهم بالحماية.(٤٥) لذلك عمل الإنجليز علي تفتيت هذه الوحدة بسلاحين، أولهما: اصطناع الوقيعة بين المسلمين والقبط، وثانيهما: الإحياء الحذر الهادئ المستمر للذاتية القبطية، وهو ما حاولت القيام به الصحف الإنجليزية وبعض العناصر والصحف المصرية(٤٦)، كصحيفة **الوطن** علي سبيل المثال.

وقد حدث قبل وصول لجنة ملنر إلى مصر، أن استقالت وزارة «محمد سعيد» علي إثر مظاهرات عنيفة قامت ضدها، وكان الشعار الذي تنادت به قوى الحركة الوطنية ودعا إليه الوفد هو المقاطعة الشاملة للجنة، وهو الأمر الذي هدد بإفشال المخطط البريطاني لضرب الوحدة الوطنية، وتنفيذاً لهذا المخطط أسندت رئاسة الوزارة إلى **يوسف وهبة** باشا في ٢١ نوفمبر ١٩١٩- وهو من الاقباط -وكان وزيراً في وزارة محمد سعيد المستقيلة. وعمل يوسف وهبة باشا علي تشكيل وزارته من أعضاء الوزارة السابقة تقريباً، وهو الأمر الذي وضع الأمة المصرية في مأزق، فلو قبلت الوزارة واستقبلت ملنر تحقق هدف الأنجليز، ولو ثار الناس عليها، لقيل أن السبب يرجع إلى رئيسها القبطي الذي يرفضه «المسلمون»، وفي كلتا الحالتين فإن مظهر الوزارة يمكن أن يستغل في أن القبط راغبين في الاتصال باللجنة. وبالفعل فقد كتب السير «فالنتين شيرول » بصحيفة التايمز «رغم أن المتطرفين المسلمين استاءوا من وجود قبطي علي رأس الوزارة، غير أنهم لا يجرؤون علي الجهر بذلك خشية أن ينفروا أنصارهم من الأقباط. من المحقق أن يوسف باشا وهبة جدير بأن يوصف بالشجاعة متي ذكر الإنسان الخاتمة المفجعة التي أختتم بها آخر رئيس وزراء قبطي حياته سنة ١٩١٠" ثم أوغل الكاتب في الحديث عن تعصب المسلمين(٤٧)وبعد تعيين يوسف وهبة، أعلنت الكنيسة المرقسية بكلوت بك عن اجتماع حضره حوالي ألفين من الأقباط المصريين، ورأس الاجتماع القمص باسيليوس وكيل البطريركية، وخطب عدد كبير، منهم القمص سرجيوس، وتوفيق حبيب، وحنا إلياس، ولويس فانوس، وحضر بعض المسلمين منهم **محمد لطفي جمعة**، كما حضر سينوت حنا .

وأرسل القمص باسيليوس عن المجتمعين برقية إلى يوسف وهبه، جاء فيها : "**الطائفة القبطية المجتمعة هنا والتي تزيد عن الألفين في الكنيسة الكبرى تحتج بشدة علي إشاعة قبولكم الوزارة، إذ هو قبول للحماية ولمناقشة لجنة ملنر، وهذا ما يخالف ما أجمعت عليه الأمة المصرية في طلب الاستقلال التام ومقاطعة اللجنة. نستحلفكم بالوطن المقدس وبذكرى أجدادنا العظام أن تمتنعوا عن هذا الفعل الشائن**"، ثم وقع الحاضرون بياناً بالبراءة من يوسف وهبة، ووقع عدد كبير من القساوسة، منهم رئيس الكنيسة البطرسية وكثير من وجهاء الأقباط منهم نائب رئيس المجلس الملي العام(٤٨)، هذا بالإضافة إلى حدوث اجتماعات مماثلة في الكنيسة القبطية الكبرى بالأسكندرية وفي الأقاليم، وامتلاء الصحف بالرسائل التي وقع عليها جماعات كبيرة من الأقباط الذين أعلنوا استنكارهم لموقف رئيس الوزراء.

ويحكي **عبد الرحمن فهمي** في رسالة إلى الزعيم سعد زغلول(٤٩) الجانب الآخر من الصورة، فيقول : « أنه علم أن الأمة القبطية الكريمة قد استاءت جدا من قبول يوسف وهبة رئاسة الوزارة»، وأضاف بأنه اصطحب عدد من زملائه إلى الكنيسة في ٢٣ نوفمبر وشارك القبط تألمهم، وأكد لهم

أنه لن يحدث أي فتور في علاقتهم بالأمة الإسلامية، وأنه إذا وجد من بينهم خائن قبل الوزارة ، فقد وجد من المسلمين سبعة مثله قبلوا الوزارة معه، وفي ذلك الوقت تم اعتقال رئيس لجنة الوفد المركزية محمود باشا سليمان ووكيلها إبراهيم سعيد باشا، وانتخب مرقس حنا وكيلاً اللجنة الوفد المركزية رداً علي تعيين يوسف وهبه رئيساً للوزارة(٥٠).

ولم ينقض شهر علي تعيين يوسف وهبه، حتي ألقى شاب علي سيارته أثناء عبورها ميدان سليمان باشا بوسط العاصمة القاهرة، قنبلتين انفجرتا وأخطأتا يوسف وهبة. وقبض علي الشاب وهو يهتف «يحيا الوطن»، وتبين أنه طالب بكلية الطب اسمه عريان يوسف سعد أبن يوسف بك سعد من ميت غمر، وأعترف بارتكابه الحادث لدوافع وطنية. وحكم علي عريان سعد بالاشغال الشاقة عشر سنوات. وأظهرت الوثائق التاريخية بعد ذلك أن عريان سعد كان عضواً في التنظيم السري للوفد الذي يتزعمه عبد الرحمن فهمي، وأنه تطوع لأغتيال يوسف وهبة، حتي لا يساء استخدام الحادث وتأويله إن أقدم مسلم عليه(٥١)، إلا أن ذلك الفشل الذي واجهته السياسة الانجليزية في سعيها للتفرقة الطائفية لم يفض بها إلى اليأس السريع، وسرعان ما ظهر موقف أخر للإنجليز في محاولة ربط وجودهم بمصر بدعوى حماية الأقليات في الوثيقة التي أعلنوها باستقلال مصر في ٢٨ فبراير ١٩٢٢. وتلقف هذا التحفظ دعاة الشقاق ليصوغوه في نصوص دستورية، فانتفضت الحركة الوطنية تدافع عن الاستقلال بغير تحفظات، وتعبيراً في ذات الوقت عن الدفاع عن وحدة الشعب وعن التنظيم القومي للجماعة السياسية المصرية.

واستمراراً للسياسة البريطانية في مصر منذ احتلالها والتي كانت حريصة علي أن تصبغ مصر في صورة مجموعات سكانية متنوعة ومتنافرة، مستخدمة في ذلك وسائلها وهي محاولاتها المستمرة للتفريق بين الأقباط والمسلمين، صدر تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢، والذي يعترف لمصر بالاستقلال، وتحفظات أربعة ، منها حماية مصالح الأجانب وحماية الأقليات .

وبدأت لجنة خاصة في العمل لوضع دستور للبلاد علي أساس تصريح ٢٨فبراير ١٩٢٢، سميت " لجنة الدستور" وشكلت هذه اللجنة في ٣ أبريل ١٩٢٢، وضمت ثلاثين عضواً، قاطعها الوفد والحزب الوطني اللذان كانا يطالبان بأن يضع الدستور جمعية وطنية ينتخب اعضاؤها، لا لجنة تشكلها الحكومة في ظل الأحكام العرفية. وقد أختير لعضويتها من يمكن اعتبارهم ممثلين (للأقليات) حسبما استخلصت صحيفة الوطن(٥٢). فكان فيها من القبط الأنبا يؤانس مطران الأسكندرية وقليني فهمي وإلياس عوض وتوفيق دوس، ومن عرب البدو صالح لملوم.

ولم يمض أكثر من شهر ونصف علي عمل هذه اللجنة حتي ترددت إشاعات قوية بأن وزارة عبد الخالق ثروت قد أصدرت أمراً سرياً إلى المصالح الحكومية بأن تكون نسبة الأقباط إلى المسلمين في الوظائف (واحد إلى أثني عشر) (١/١٢)، وأن الأنجليز هم من أقترحوا ذلك. وأثار هذا الأمر لغطاً شديداً نتبينه من توجيه "مستر سوان" عضو مجلس العموم البريطاني -وكان مستر «سوان» من المتعاطفين مع القضية المصرية وصديق الوفد - سؤالا إلى وكيل خارجية بلده عن صحة الأمر، وعما إذا كانت السياسة الانجليزية تستهدف الثأر من الأقباط لانضمامهم للحركة الوطنية(٥٣).

ولم ترد وزارة ثروت علي هذه الإشاعات. وحتي صحيفة "الوطن" الموالية للإنجليز والمعادية

للوفد - والمعروفة بإثارة التوتر بين المسلمين والأقباط - لم تجد ما تقوله سوى أن الوفديين هم من أبلغوا مستر سوان بالخبر، وسخرت منهم علي التظاهر بالإخلاص للأقباط بغيرهدف إلاَّ الدعاية. وأنحصرت الأقلام المؤيدة للحكومة في لوم الوفد علي توصيل الخبر إلى مستر «سوان» دون تكذيب له(٥٤).

وما إن صدر تصريح ٢٨ فبراير حتي اشتدت مقاومة الأقباط والوفد له، وأسماه سعد زغلول «نكبة وطنية كبرى»، وقال واصف بطرس غالي سكرتير الوفد أنه «لاحق لانجلترا في تولي أمر حماية الأقليات، فهو اختصاص عصبة الأمم، (حسب ميثاقها) وأن المصريين يعتبرون ذلك تدخلاً لا يطاق من انجلترا»(٥٥).

وكان صدور تصريح ٢٨ فبراير بالاتفاق مع اللورد اللنبي وبين عبد الخالق ثروت والفريق الذي أنشق عن الوفد. لذلك كان منتظراً أن يعهد إلى ثروت بتأليف الوزارة وأن تكون أهم أولوياتها إعداد الدستور. وسجلت الكتب المتبادلة في أول مارس بين الملك وثروت هذا الأمر.(٥٦)

وكان للخلاف حول تمثيل الأقليات جانبان، **أحدهما**: مرتبط بالمسألة الوطنية، أي تأثير هذا التمثيل علي قضية الاستقلال، وثانيهما تأثير ذلك علي التمثيل المدني، وتركز هذا الخلاف في النقاشات بين "توفيق دوس" و"عبد الرحمن بدوي" رغم أن كليهما من " العدليين" المعادين للوفد، وكلاهما صحب الوفد الرسمي المرافق لعدلي يكن في مفاوضاته مع كيرزون، ذلك الوفد الذي اتهم من الحركة الوطنية بعدائه لقضية الاستقلال، وقد عرف عن توفيق دوس تقربه للسياسة الإنجليزية، وعدم تمثيله للأقباط، وعرف مشاركا في حكومات الأقليات المعادية للدستور، ويلاحظ من مطالعة أعمال لجنة الدستور اتجاه بدوي الصريح لدعم سلطة الملك وللتقييد من الحريات، وعرف أيضا عنه فتاواه وصياغاته التي كانت تصب لصالح الحكومات غير الدستورية بما في ذلك وقف الدستور أو الغائه، وكان دوس القبطي يؤيد تمثيل الأقليات وبدوي المسلم يعارضه، وكل منهما يصدر عن اعتبارات المصلحة الوطنية ويسوق الحجج غير الطائفية(٥٧)

ودارت مجادلات أخرى عديدة في الجانب غير الرسمي بين محمود عزمي وعزيز ميرهم، حيث رأي عزمي أن تمثيل الأقليات ليس بدعه وأن المجلس النيابي سياسي ولكن ليس بالمعني الضيق الجاف، إنما بالمعني الذي يستوعب «الغايات القومية» والعناصر المتشابكة في الاجتماع والاقتصاد والإدارة. ويتولي المجلس بحث شؤون اجتماعية وتعليمية وخاصة بالأسرة مما له ارتباط بالدين (ويتطابق هذا الرأي مع السبب القانوني عند دوس) وأن مصر نالت ما نالت بفضل تماسك كتلتها القومية وتضامن عناصرها، ولاستمرار هذه الروح يجب تمثيل الأقليات.

إلا أن ميرهم علي العكس من عزمي كتب يهاجم اللجنة قائلا: لو كان إعداد الدستور قد جرى علي يد جمعية وطنية منتخبة لما سمعنا اليوم تلك الترهات.. ثم أكد علي أن القوانين كانت جميعاً دينية ثم تطور الجزء الغالب منها إلى مدنية تحكم الضرورة والمصلحة، وسينتهي الباقي إلى أن يكون مدنيا صرفا تبعا لتطورنا المطرد.. " ثم وجه بياناً نبه فيه الأمة إلى مواجهة الخطر الذي يهدد بتقسيمها، ودعا الأقباط إلى إعلان رأيهم بصراحة في أن يرفضوا كل ضمان ما خلا الضمان العام الذي يقرر للمصريين جميعا.(٥٨)

وكتب طه حسين يعارض تمثيل الأقليات ، ويقول أنه أما أن نقطع الصلة مع الماضي لإيجاد دولة عصرية تقوم علي وحدة سياسية صحيحة. وأما أن نستبقيه فنحتفظ بوحدتين سياسيتين ليس حظ أحدها من السيادة أوفر من حظ الأخرى. كما عارض ما كتبه محمود عزمي علي أساس أن الفكرة الدينية قد تطورت في مصر. (٥٩)

وإذا توقفنا أمام أنصار تمثيل الأقليات سنجد أنهم كانوا يعنون بها الحرص علي ضمان نسبة من المقاعد في المجلس النيابي للأقليات علي أن تجرى الانتخابات لهذه النسبة بين المصريين جميعا، فلما طلب عزمي بأن تنتخب الأقلية ممثليها عارضوه. (٦٠)

وتلخصت وجهة نظر أنصار تمثيل الأقليات بما لا يخرج عن رأي عزمي ودوس إلا أن نسبة الإثارة ضد الوفد زادت لما عارض فكرة تمثيل الأقليات وقاطع أعمال اللجنة، وكان الهجوم أكثر حدة ضد أقباط الوفد، وضد الكتاب المسلمين الذين لا يجاملون الاقباط في طلبهم ووصفتهم صيحفة الوطن بأنهم لا يعرفون الكياسة وسلامة الذوق(٦١) ووصل بالصحيفة التطرف إلى حد التهديد من أن عدم تمثيل الأقلية لا يضمن معه عدم حصول التدخل الأجنبي، " بناء علي شكايات ولا يخفي أن الحرمان من التمثيل من الأمور التي لا تستدعي الشكوي(٦٢)

ثم كان اتجاه «صحيفة مصر»، بالنسبة لتأييد تمثيل الأقليات في المجلس النيابي للأقليات أكثر اعتدالاً، إذ كانت تعترف بأن النظام الدستوري يبني علي التقسيمات السياسية لا الدينية، إنما تمثيل الأقباط في التجارب السياسية السابقة عن ١٩٢٢، تم تحت ضغوط الحكومة وبفضل تدخلها من مجلس شورى النواب أيام الخديوي اسماعيل وحتى الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣، وقد عرف من محاضر لجنة الدستور أن الأنبا يؤانس كان من أنصار هذا الرأي وتردد أنه استقال من اللجنة، وأنتقده بعض الأقباط علي هذا الموقف (٦٣)

وكان هناك من أيد تمثيل الأقليات برسائل أرسلت إلى لجنة الدستور، مثل المجلس الملي الإنجيلي العام، والمجلس الملي للأقباط الأرثوذكس، ومطران كل من أسنا والدير المحرق والمنيا وصنبو، والجمعية الخيرية القبطية بالمنيا(٦٤). أما معارضو تمثيل الأقليات فقد كانوا أشد حدة، حيث ورد إلى اللجنة الفرعية للدستور برقية من وديع صليب المحامي بالمنصورة يعرب فيها عن معارضة الأقباط - قبل المسلمين- لمبدأ التمثيل "ولن يخرج قبطي علي الأمة بتقدمه للانتخابات لتمثيل الأقليات" (٦٥).

وقد هوجم الأنبا يؤنس، وخاصة من أقباط الأسكندرية الذي يرأس مطرانيتهم(٦٦)، وأعلن القمص بطرس عبد الملك رئيس المجلس الملي العام ورئيس الكنيسة المرقسية الكبرى معارضة المبدأ الخاص بالتمثيل ورأي أنه تطبيق شعار السياسة الإنجليزية «فرق تسد» وأبدى وكيل عام البطريركية القمص باسيليوس تخوفه من أن يؤدي التمثيل إلى عزلة الأقباط(٦٧).

وأشترك في الحملة المعارضة «سلامة موسى» ومن الحزب الوطني عوض الله ابراهيم، وسلامة ميخائيل عضواللجنة المركزية للوفد، وكلهم ذهبوا إلى ما ذهب إليه ميخائيل في بيان نشره من أن مبدأ تمثيل الأقليات ليس إلا دعما لمزاعم الأنجليز لتسجل الفروق في الدستور، وأنه ليس في البلاد أقلية وأكثرية، ولا يدين القبط والمسلمون الإبدين الحرية والاستقلال(٦٨)، وشارك في الحملة

بذات الأتجاه ويصا واصف، وراغب اسكندر فهاجما دوس وحذرا من الفتنة، ونشط ضد اتجاه التمثيل سينوت حنا في القاهرة، وفخري عبد النور في جرجا ونجيب اسكندر في نادي رمسيس وكامل يوسف صالح في المنصورة، وغيرهم من رجال الوفد. وقدم محاميو القاهرة عريضة بهذا الشأن يستنكرون فيها مبدأ التمثيل وقع عليها الكثيرون من المحامين الأقباط ، وأرسلت بهذا المعني برقيات من طلبة مدارس التوفيق القبطية ومن الجمعيات القبطية ببورسعيد والبلينا ومنيا القمح وطنطا والمحلة الكبرى وملوي وأسيوط والبحيرة وجرجا وبنها(٦٩). وعقد اجتماع كبير في الكنيسة البطرسية يوم ١٩ مايو ١٩٢٢حضرة نحو (٥٠٠) قبطي وتحدث فيه سلامة ميخائيل وانطون جرجس انطون وويصا واصف ثم الشيخ مصطفي القياتي وأرسل كامل صدقي للاجتماع برقية بهذا الشأن، ثم صدر قرار يهاجم تمثيل الأقليات، ويطالب بعودة الزعماء والمنفيين، والإفراج عن المعتقلين السياسيين، ورفع الأحكام العرفية، مع التمسك بوحدة مصر والسودان.(٧٠)، وهكذا انتهت مشكلة تمثيل الأقليات بإحباط الأقباط والوفد لها علي قاعدة «وحدة نسيج مصر بمسلميه وأقباطه» في مواجهة سياسة الاحتلال الانجليزي الرامية لتفريق وتمزيق الأمة.

الوحدة الوطنية ١٩٢٣ - ١٩٣٠

أرسى سعد زغلول للمرة الأولي تعيين وزيرين قبطيين في الوزارة الشعبية سنة ١٩٢٤، واستمرت الوزارة الوفدية تتبع نفس المنهج حتي الوزارة الوفدية قبل الأخيرة ١٩٤٤، إضافة لذلك فإن سعد زغلول كان أول من يعين نظاراً للمدارس الأميرية من الأقباط (٧١). وحينما انتخب مجلس النواب الوفدي ويصا واصف رئيساً له، تحدث في أول خطاب بعد انتخابه عن الوحدة الوطنية قائلا: " أني أري عاملاً آخر في تجديد ثقتكم بي. أردتم القضاء علي هذه الحركة الأثيمة التي كانت ترمي إلى انفصام وحدة الأمة(٧٢)" ومما يذكر، أن ويصا واصف قد وقف في إحدى دوائر مديرية المنيا يقول: "إنني أمثل البرلمان في دائرة لا قبطي فيها إلا نائبها"، وكان ويصا واصف من أقاصي الصعيد ولكنه يمثل دائرة الحضرية في اقصى الوجه البحري بغير عصبية عائلية ولا روابط اللهم إلا انتمائه السياسي لحزب الوفد،وهو ما يؤكد حرص الوفد علي تمثيل الأقباط سياسيا في قيادته دائما سواء اثناء الاعتقالات المتكررة لقياداته، أو النفي حيث كان يتم إحلال قيادات قبطية جديدة بدلا من التي نفت أو اعتقلت، وهو ما حدث ثلاث مرات سنة ١٩١٩، ١٩٢٠، وفي ٢٣ ديسمبر ١٩٢١، ويناير وفبراير ١٩٢٢، ٢٥ يوليو سنة ١٩٢٢، ٥، ٦ مارس ١٩٢٣، وفي نوفمبر ١٩٢٤.

وحتى حين تعرض الوفد لانقسامات ، توزع الأقباط بين طرفي الانقسام،سواء كان ذلك انقسام السعديين، أو الأحرار الدستوريين، أو انقسام مكرم عبيد ذاته علي الوفد. ولم ينضموا جميعاً إلى معسكر بعينه ، وهو ما يؤكد انتفاء الطائفية كسبب وراء الانقسامات التي حدثت في الوفد في تلك الفترة. ويرجع حدوثها لأسباب سياسية بعينها.

- الأقباط ١٩٣٠ - ١٩٤٠

مصر بين الأزمة الاقتصادية والسيطرة الأجنبية

أثناء الأزمة الاقتصادية العالمية في الثلاثينات، زاد معدل ملكية الأجانب للمباني والبيوت، فمن إحصائية أوردها د. البرت عشم عن توزيع المباني بين المصريين والأجانب في عام ١٩٤٤،

سنجد أن الأجانب يملكون ٦٣٪ من المباني والبيوت التي تبلغ عوائدها مائة جنيه فما فوق. انتهزت البنوك الأجنبية والأفراد الأجانب الفرصة، وطالبت بمديونيتها عبر القضاء، حتي أصبح أمام المحاكم ثلثي الثروة العقارية المصرية مهددة بالانتزاع ولولا تدخل الحكومة بدعم الملاك والتسديد للأجانب لحصلت الرأسمالية الأجنبية علي نصف الأراضي الزراعية في مصر [٧٣].

كما تمثل أحد مظاهر السيطرة الاقتصادية الأجنبية علي مصر، في السيطرة علي المجال الصناعي والتجاري والمالي حيث بلغت نسبة ملكية رؤوس أموال الشركات السابق تأسيسها علي عام١٩٣٣ نحو ٩٪ لرؤوس الأموال المصرية، ٩١٪ للأجنبية مع وجود صفة احتكارية لأغلب هذه الشركات تصل أحيانا إلى مائة عام[٧٤].

ولم تقتصر السيطرة الأجنبية علي هذه الميادين بل أن الأعمال المالية كانت في قبضة البنوك الأجنبية التي لم يقتصر نشاطها علي الودائع فقط بل كانت تشرف اشرافا يكاد يكون كاملاً علي تجارة المحاصيل الزراعية المصرية الرئيسية، وعلي الصناعات أيضاً، والملاحظ بصفة عامة أنه في الفترة ما بين الحربين العالميتين ازداد عدد البنوك الأجنبية إلى عشرين بنكاً مقابل بنك مصر فقط[٧٥].

ويصف مكرم عبيد -وزير المالية حينذاك- ذلك الوضع في خطابه عن الميزانية في عام ١٩٣٦، بقوله: « الأغنياء مهددون في ثرواتهم العقارية بما أثقلوا به أراضيهم من ديون ذات فوائد مركبة متراكمة. ومن المؤسف أن مجموع الديون العقارية في البلاد المصرية يبلغ ٣٥ مليونا من الجنيهات. ويضاف إلى ذلك أن متوسط ما يملكه المصري في بلاده ٢٫٣٤ من الفدادين، بينما يملك الأجنبي في مصر ما يبلغ متوسطه ٧٨٫٩٧ من الفدادين، فإذا ما أستمرت الأحوال علي هذا المنوال لأصبحنا وإذا بالفقير في مصر أجير للغني، والغني أجير للأجنبي[٧٦]. وقد أجمل مكرم عبيد في خطابه مظاهر هذه السيطرة علي الاقتصاد الوطني بقوله : « لا أعرف بلداً مستقلاً خرج فيه الاقتصاد الوطني بعيداً عن سيطرة الوطنيين كما هو الحال في مصر، فالأسواق المالية، والبنوك، والشركات والصناعة، والتجارة، بل وفرض الضرائب المباشرة نفسها، كل هذه الشئون الحيوية خاضعة للنفوذ الأجنبي خضوعاً كاملاً [٧٧].

التبشير في الازهر!

في ظل السيطرة الأجنبية علي نواحي الاقتصاد، وخمود القضية الوطنية بعض الشئ، جاء عام ١٩٢٨ ليشهد تتويج عدة أحداث هامة وذات دلالة في الحركة السياسية المصرية بشكل عام، وعلاقة عنصري الأمة المسلمين والأقباط بشكل خاص. ففي القدس بفلسطين جاء انعقاد مؤتمر المبشرين في ابريل ١٩٢٨، ترددت أخبار حول ما دار في جلساته السرية من طعن في الإسلام، وأثار ذلك ردود فعل عنيفة تمثلت في مئات البرقيات التي ارسلها مسلمو فلسطين إلى مصر تستصرخ الرأي العام فيها ضد المؤتمر، وأرتبط ذلك في مصر بحادث جلل (في ١٩٢٨/٤/١٧) حيث دخل إلى الازهر القس «زويمر»- كبير المبشرين الأمريكيين في مصر وسوريا وفلسطين، والمسؤول عن تحرير مجلة العالم الإسلامي- حلقة درس الشيخ «سرور الزنكلوني» أثناء شرحه لسورة براءة، ووزع علي الطلبة في استهتار ثلاث رسائل قيل أنها تتضمن تفسيرات مسيحية «لأية الكرسي» ولأسماء

الله الحسني، ثم ترك الحلقة إلى غيرها يوزع رسائله. وأهاج هذا الأمر نحو ثلاثة آلاف أزهري كانوا موجودين وقتها ومزقوا الرسائل واستفزتهم جرأة الرجل الذي يقوم بالتبشير في صحن اكبر جامع إسلامي، وعم السخط حتي كاد أن يفلت الزمام لولا روح الضبط التي أشاعها العلماء الأزهريون(٧٨).

سرى الخبر وبلغ الاستياء ذروته، وقابل وفد من علماء الأزهر رئيس الوزراء مصطفي النحاس معلنين تذمرهم من النشاط التبشيري، فسحبت الوزارة تصريح دخول زويمر المساجد، وكتب حليم ابو سيف مهاجما دعوي الإنجليز بحماية الأقليات في مصر، ومنوهاً بحكمة المسلمين وضبطهم للنفس مما لم يتح للإنجليز استغلال الهياج، وقال أنه لو حدث مثل حادث "زويمر" في أية كنيسة لاستغلته بريطانيا لتأييد دعواها عن تعصب المسلمين، ثم قال «لا تعتقدوا (المسلمون) أن الأقباط في مصر أقل استنكاراً منكم لهذا الحادث فهم أحرص ما يكونون علي الألفة والاخاء بينهم وبينكم»(٧٩).

وأثير الموضوع في مجلس النواب، بطرح أسئلة وجهها النواب خليل ابو رحاب ومحمود لطيف وعبد الحميد سعيد إلى رئيس الوزراء ووزير الداخلية، لمعرفة ما سوف تتخذه الحكومة من إجراءات لحماية المعاهد الدينية من اعتداء المبشرين، وأكد عبد الحميد سعيد علي أن المبشرين الأمريكيين ينشرون الفتنة، ورأي أن ما يشجعهم هو سكوت الإدارة علي الامتيازات الأجنبية، وطالب محمود لطيف المفوضية الأمريكية أن تطرد هذا القسيس، وجاء رد رئيس الوزراء في إطار مراعاة ما تفرضه الامتيازات الأجنبية من قيود علي حركة الحكومة والدولة عامة، وما تمنحه للأجانب ومنهم المبشرون من حصانة، وأكتفى بذكر اهتمام الحكومة بالأمر، واعتذار القس علي فعله، وإظهار وزير أمريكا المفوض لأسفه، وامتدح الأزهريين لاتخاذهم موقف الرزانة والحكمة(٨٠).

وفي أعقاب ذلك الحادث مباشرة ، قامت ناظرة أمريكية، بإحدى مدارس الأسكندرية (من دعاة التبشير)، بإدخال صبية مسلمة قاصرة بمستشفى بشبين القناطر، وأغوت الفتاة عن دينها وعن ذويها، ورفضت- بحكم ما تملكه من امتيازات للأجانب - إعادة الفتاة إلى أهلها، وعم السخط مرة أخرى ضد المبشرين والامتيازات، وأثير الموضوع أيضاً في مجلس النواب عن طريق سؤال وجهه إلى الحكومة الدكتور محجوب ثابت وأجاب رئيس الوزراء علي النائب مؤكداً علي أن اخا الصبية حصل علي حكم شرعي بضمها، وأن الدولة سوف تقوم بتنفيذ الحكم بحضور مندوب من القنصلية البريطانية التابع لها المستشفي(٨١).

وتعددت مثل هذه الأحداث في القاهرة، والإسكندرية، وبورسعيد، وغيرها من المدن حتي ألغيت الامتيازات الأجنبية بمعاهدة" منترو" ١٩٣٧ وأستردت مصر سيادتها التشريعية علي أراضيها بما في ذلك علي الأجانب المقيمين فيها.

من الاخوان المبشرين للإخوان المسلمين

في ذات العام الذي شهد حادث القس "زويمر"، ظهرت جماعة الإخوان المسلمين بقيادة الشيخ حسن البنا، ويبدو أن ارتباط نشاط التبشير بظهور الجماعة ليس مصادفة تاريخية حيث كان مؤسسها حسن البنا قد أنضم في صباه ببلدته المحمودية إلى طريقة " الاخوان الحصافية" الصوفية، وكما يسرد المفكر الاسلامي الكبير المستشار «طارق البشري» فإن حسن البنا قد تأثر بشيخ

الطريقة ويابن مؤسسها عبد الوهاب الحصافي الذي كان يوصي أخوانه «إلا يرددوا كلام الملاحدة أو الزنادقة أو المبشرين. . . (٨٢)" وكان من أحد مهام الطريقة هو مقاومة الإرسالية الأنجيلية التبشيرية التي هبطت البلد (المحمودية) واستقرت فيها. وخطت جماعة الإخوان المسلمون علي ما تربي عليه مؤسسها الشيخ حسن البنا في الطريقة الحصافية، والملاحظ في السنوات الخمس الأولي من نشاط الجماعة، تأسيس نحو خمس عشرة شعبه لها بالقاهرة والاسماعيلية وبورسعيد، وشبراخيت والمحمودية (البحيرة) والمنزلة والجمالية وميت مرجا (الدقهلية)، وشبلنجا (قليوبية) وطنطا (غربية) والسويس، ودمياط، وابو حماد (شرقية) وكانت أغلب تلك الشعب في مناطق وجود التبشير. ويذكر الشيخ البنا «أن الإخوان ابلوا بلاء حسناً في حركة التبشير التي نجم قرنها في هذا العهد»، وحرص الشيخ حسن البنا أن يورد في مذكراته تقارير وردت إليه من شعبه المنزلة (دقهلية) شوال ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م عن انقاذ الشعبة لفتاة مسلمة فقيرة اغوتها عن دينها مدرسة السلام البروتستانتية، وعن انقاذ الشعبة أيضا لخمس فتيات هربتهن الإرسالية البروتستانتية ببور سعيد إلى المنزلة لتنصيرهن(٨٣).

وكانت «صحيفة الاخوان المسلمين» التي صدرت في أواخر مايو ١٩٣٣م ١٣٥٢هـ، تلهب حمية الإخوان في مقاومة نشاط المبشرين بالأخبار والمقالات والشعر ضد "عدوان المبشرين علي البلد الأمين"(٨٤).

واستمرت حملة الإخوان علي المبشرين الأجانب حتي ألغيت الامتيازات الأجنبية عام ١٩٣٧، جنبا إلى جنب مع التقاط المرشد العام الشيخ حسن البنا لأهم سمات الأزمة الاقتصادية الساخنة التي عاشتها مصر في فترة الثلاثينات، الا انه كما يقول المستشار طارق البشري: (ولكن الإمام البنا بدل أن يتقدم باحثا منقباً، جفل إلى الوراء رافضاً، كانت الديون الأهلية تأخذ بخناق الأفراد والأسر، فرأي الشيخ البنا- كما يضيف البشري- إلاثم في نظم البنوك ومواد القانون التجاري، وكلها شواظ من نار مسلط علي التجار والزراع والملاك والوارثين يقضي علي ما ورثوا وينقل ذلك كله إلى يد اجنبية"، ولاحظ وجود الشركات الأجنبية والبضائع الأجنبية والسماسرة الأجانب، فقرن هؤلاء بالكماليات الأجنبية والنساء الأجنبيات وسوى بينهم جميعا في الأهمية، واعتبرها جميعا عوامل مدمرة للثروة الوطنية . . ووصف التعليم بأنه يتجاذبه روح المحافظة والتحلل الشديد(٨٥).

ويمضي البشري مستعرضا أفكار الإخوان المسلمين في مقال للشيخ البنا بعنوان " طريقان" ، ذكر فيه الشيخ حسن البنا أن مصر علي مفترق الطرق، وأن دعاة الإسلام فيها ينقسمون فريقين «فريق جعل الإسلام أساساً فعمد إلى الأصول الإسلامية يتفهمها، ويخلصها مما شابها، هذا الفريق أصاب كبد الحقيقة ودعا إلى الإسلام بحق. وفريق ثان من رجال الدعوة إلى الإسلام أيضاً، أخذت بأبصارهم زخارف مدنية الغرب، وضعفت في نفوسهم المنعة الإسلامية . فجعلوا مدنية الغرب أساسا يشكلون الإسلام علي غرارها، فما وافق هذه المدنية من الإسلام اشادوا به. وما استعصى من قواعد الإسلام ونظرياته علي هذه المدنية، قسروه علي ذلك قسراً، وذكر الشيخ إلبنا أيضا أن هذا الفريق الأخير وأن أدعى أنه يماشي روح العصر، فإنه لا يجد إلا ضعاف النفوس يصدقونه، ومثل للخلاف بين الفريقين بمسألة الربا، وقال أن الفريق الأول يحرمه، أما الآخرون " فأستروا بالاضعاف المضاعفة تارة وبالفضل والنسيئة، وتارة أخرى بالضرورة والحاجة.

ويتوقف المستشار البشري أمام ما طرحه الشيخ البنا قائلا:

« إن المثل الذي ضربه، فصيح في دلالته علي طريقي الدعوة الإسلامية، طريق المحافظة علي الأصول وضبط الواقع بها، وطريق تبرير الواقع علي علاته بغطاء من مادة إسلامية. ولا ريب أن الشيخ وجماعته كانا من أصحاب الطريق الأول، طريق الالتزام بالأصول والمناهج. ولكن علي أي جانب من جانبي الطريق كانوا. جانب الاجتهاد أم جانب الجمود.

ويضيف المستشار البشري : «إن الشريعة الإسلامية مصادرها الأساسية القرآن والسنة. وهي بطبيعتها نصوص محددة ثابتة لا تتغير. وتفسير النص، أي نص قانوني، ليس مجرد بيان لمعاني كلماته وجمله وعباراته، أنما جوهر عملية التفسير هي في وصل هذا النص ذي العبارات المحددة بالواقع غير المحدد، هو صلة النص بالواقع، أي هو حكم متحرك في إطار الواقع المعيش. لذلك فإن النص وهو ثابت لا تتناهي تفسيراته، لأنه ينطبق علي واقع غير متناه، وفي نطاق النص الثابت فإن كل واقع جديد يستدعي تفسيرا جديدا!. والاجتهاد كما يعرف علماء الشريعة هو التوصل إلى حكم في واقعة لا نص فيها، علي هدى من الأحكام المنصوص عليها، وذلك وفقا لطرائق بينوها، وليس المجال مجال التفصيل فيها. فالاجتهاد سبيل التفسير المتجدد للنص الثابت علي الوقائع المتغيرة. وكان باب الاجتهاد مفتوحاً علي عهد أئمة الشريعة العظام في القرون الأولي للإسلام، حيث أسست الشريعة وأصلت وحللت. ثم تجمد المجتمع الإسلامي وآل في جملته إلى "الركود، وانغلق باب الاجتهاد. ومفاد قفل باب الاجتهاد أن تفسيرات النصوص قد تجمدت في نطاق ما فسره بها الأئمة الأولون، أي في نطاق ما عايشوه من واقع. وأن لم يبح الفقه لنفسه من بعدهم أن يتفاعل مع ما يجد من أحداث . وإذا طرأت واقعة لم يجد الفقيه نصاً من قرآن أو سنة يحكمها، ولا تفسيراً للأولين يشملها، رفض الواقعة بدل أن يعيد الاجتهاد في النصوص توصلا لحكم يصدق عليها.

ويتابع مستشارنا المجدد : «ومع حركة البعث والإحياء الحضاري في القرن التاسع عشر، جاء محمد عبده وأقرانه ينادون بفتح ما أنغلق من أبواب الاجتهاد . ووجه الضرورة في هذا الجهد، أن الواقع قد صار مليئاً بحشود من الجديد في كافة مجالات الحياة، فلزم حرصا علي حيوية الشرع الإسلامي وبعثاً له، أن ينفتح باب الاجتهاد، لتحرك النصوص الثابتة في إطار تفسيرات أملاها واقع القرون الأولى من تاريخ الإسلام، ولكن في إطار الواقع المعيش الآن.

ويخص المفكر التنويري قائلا :«لذلك فإن الطريق الأول الذي اختاره الشيخ لجماعته، لم يكن طريقاً وحيد الجانب. إذ وجد فيه من يجتهد في تحريك النصوص لتشمل هذا الواقع الجديد، أي لتتعامل معه بالضبط والتغيير . كما وجد فيه رافض الاجتهاد ممن لا يرفض الواقع الجديد فقط، ولكنه يرفض أن يتعامل مع الواقع عامة، فيفقد بهذا الموقف الفكري مكانه تغيير الواقع علي وفق ما يري، ولم يكن الخلاف بين هذين الجانبين أن أحدهما يحفظ الشريعة والآخر يهدرها، إنما كانت حقيقة الخلاف بينهما، أن احدهما يجتهد ليحفظها كقوة موثرة في الواقع المعيش، بينما يحفظها الآخر في نطاق تفسيرات القرون الماضية فيتأكد انخلاعها عن واقع الحياة المعيشة. والخلاف هنا ليس حول النص ولكن حول التفسير. وما دام أن التفسير هو صلة النص بالواقع، وما دام أن ثبوت

النص ليس هو موضوع الخلاف، ما دام ذلك كذلك فقد تركز الخلاف بين الجانبين في التعامل مع الواقع المعيش. والتعامل مع الواقع هو وسيلة تغييره وضبطه علي وفق المثل المرجوة. وهو ليس بالضرورة محض إقرار للأوضاع الراهنة أو تبرير لها. أما تجاهله فلن يفيد إلا الإنخلاع عنه"(٨٦).

ويرى المجتهد الكبير طارق البشري أن الشيخ حسن البنا للحق كان يدرك الحاجة إلى الاجتهاد والتجديد، وكان سبيله إلى ذلك هو السبيل الذي تسلكه عادة دعاوي الإحياء والبعث. علي أن حركة الإخوان كما يري البشري، كانت موجهة في الأساس إلى الدعوة "للأصول" ولذلك لم تقم بجهد مماثل في تحريك الاجتهاد وانعكس ذلك علي مسلك الكثير من أعضائها. وبدت حركة الإخوان لدي فريق من الناس دعوة منكرة للواقع غير مستجيبة لمشاكله، وقد حبذ الإخوان العودة للتشريع الإسلامي وتطبيقه في كافة مجالات الحياة السياسية والاجتماعية، باعتبار أفضليته علي الشرائع الأخرى(٨٧). وبمناسبة الاحتفال بالذكرى الخمسين علي نشأة المحاكم الأهلية، كتب المرشد العام للإخوان المسلمين يقول «إن تلك المحاكم بنظامها وتشريعها الحالي تصطدم بتعاليم الإسلام، من جهة تجاهلها للحدود الواردة بالقرآن والسنة عن السارق والزاني. وطالب الحكومة بأن تعدل هذا التشريع بما يتماشي مع نص الدستور من أن دين الدولة هو الإسلام(٨٨).

«ولما بدأ الظهور السياسي السافر لجماعة الإخوان في سنتي ١٩٣٦، ١٩٣٧، كان من الطبيعي، أن يتساءل مجمل الرأي العام عما تصنعه دعوة الإخوان في هدف حققته الأمة، وشعار روته دماء الشهداء في ١٩١٩، وهو وحدة عنصري الأمة الدينيين وإسباغ صفة المواطنة علي كل من يحيون حياة دائمة مستقرة فيها. ويبدو أن مشكلة الإخوان في هذه النقطة، أن المرشد العام مصمم الدعوة ومفكري جماعته، لم يولوا تلك النقطة حقها من الأهمية، وإنما تعرضوا لها تعرضا يستهدف مجرد اشاعة الطمأنينة لمسلك الدعوة الإسلامية إزاء غير المسلمين... لذلك بقي قلق غير المسلمين قائماً، وبقى حذر فريق من العاطفين علي الدعوة الإسلامية نفسها، وبقيت جماهير الاخوان ذات الثقافة المتوسطة عرضة للتقلب في الأمر والنظر الجامد فيه، مما أضاف إلى قلق القلقين وحذر الحذرين)(٨٩) ويضيف مستشارنا البشري : " ورغم كل ما بذله المرشد العام لإشاعة الاطمئنان والسكينة، لا يظهر أن جهداً فكرياً بذل لحسم هذه المسألة - مسألة حق المواطنة لغير المسلمين "الأقباط"- حسماً نظرياً من الوجهة الإسلامية. فبقيت عبارات الكتاب التي تتكلم عن الدين كأساس للجنسية السياسية، بقيت مصدراً للقلق والحذر"(٩٠).

وكتبت صحيفة الإخوان « قد يقول قائل : إن الأمة الواحدة من أمم الإسلام تضم عناصر مختلفة تدين بغير دين الإسلام، فلا يوجد بين أفرادها إلا الجنسية القومية. والجواب علي ذلك أن سماحة الإسلام تجعل بره وصلته تتسع لأبناء قومنا وإن كانوا علي غير ديننا.. بل إن تعاليم الإسلام تفرض علي أبنائه أن يكونوا مع أهل التعاقد سواسية لهم ما لنا وعليهم ما علينا »، وأتت بالشواهد من تاريخ الإسلام في أن دولته رخصت للمسيحيين خاصة، ولغير المسلمين عامة بالإقامة في البلاد الإسلامية محتفظين بعاداتهم متمتعين بحريتهم الدينية محتفظين ببعض قوانينهم، وأنه مع بداية الفتح الإسلامي كان المسلمون يخيرون سكان البلاد بين أمور ثلاثة : الإسلام أو الجزية أو الحرب،

فإذا دفعوا الجزية عدوا ذميين، تكفل لهم حرياتهم الدينية وتصان لهم أموالهم ومساكنهم ومعابدهم، ولهم التقاضي في أمورهم الخاصة إلى رؤسائهم حسب شرائعهم ، مع احتفاظ الحاكم الشرعي بحق النظر في الخصومات المدنية « التي تقع بين الأجانب والرعايا المسلمين. . »(٩١). وقد كتب التميمي حمزة فراج يهاجم شعار **«الدين لله والوطن للجميع»** الذي انطلقت به ثورة ١٩١٩، ويقول إذا كان ذلك فماذا يصنع الله بالدين، إن الدين منفعة ورحمة للناس، ومعني فصله عن السياسة إلغاء "سورة براءة" من القرآن، «ثم إن الإسلام حفظ لهؤلاء المواطنين غير المسلمين كل حق هو لهم"(٩٢). وعندما نظمت الحكومة تدريس الديانة المسيحية للتلاميذ المسيحيين في مدارسها حيث تقرر رسمياً تعيين معلم ديني خاص بكل مدرسة بها عشرة من المسيحيين، اعتبر الإخوان ذلك الأمر نوعاً من التبشير وأن «الإسلام سيذبح رسمياً في المدارس الرسمية بيد الحكومة الإسلامية كان التعليم الأولي هو النوع الوحيد من التعليم الذي ظل محافظا علي صورته الظاهرة وإسلاميته الكاملة(٩٣). ويعلق علي ذلك المستشار طارق البشري:(٩٤)

«ووقف الإخوان بذلك ضد ما يعتبره الأقباط من حقوقهم بوصفهم مواطنين»

ويذكر الدكتور زكريا سليمان بيومي أنه مع ما أتسم به موقف الإخوان من الأقباط من اعتدال، وخشية الشيخ النبا من عودة الفتنة الطائفية التي تفيد المحتل، ومع الحرص علي نفي تهمتي التعصب الديني وإشاعة الفرقة بين أبناء الأمة الواحدة، مع ذلك فإن صحف الجماعة نشرت بعض مقالات مثيرة في مضمونها للأقباط. مثل مهاجمة الدكتور هيكل وزير المعارف لزيارته جمعية الشبان المسيحيين ووعده بمساعدتها، ومهاجمة وزير الأوقاف الشيخ مصطفي عبد الرازق لزيارته هذه الجمعية (وكذا مهاجمة بهي الدين بركات علي ذلك، ولما ورد علي لسانه من تنمية النجاح للجمعية). وذكر المؤلف أن صحيفة النذير والتى « تنشر المقالات عن الحروب الصليبية في قالب مثير للمسيحيين. . . وكان كل ذلك كفيل بارتياب الأقباط من هذه الدعوة. . »(٩٥)

معاهدة ١٩٣٦ وتجدد الصراع الطائفي

انتصفت الثلاثينات علي احتقان الأوضاع الداخلية في مصر، وتفاقم الأزمة السياسية، وتردي الحالة الاقتصادية، واحتدم الصراع المحلي وفق الآليات التقليدية والتي بدأت منذ ١٩١٩ بين طرفين : الوفد باعتباره حزب الأغلبية في طرف، وفي الطرف الآخر كانت هناك أحزاب الأقلية وشخصياتها المجتمعة علي الاحتماء بالسراي والاحتلال، كسبيل وحيد للوصول للحكم بغير أصوات الناخبين، والجديد مع تعاظم العامل الداخلي هو النموالمطرد لجماعات مثل الإخوان المسلمين، ومصر الفتاة، تلك الجماعات التي مهما اختلف علي تقدير حجمها، إلا أن جميع كتاب تلك المرحلة لا يختلفون علي أن بروزها كان تعبيرا أو نذيراً علي فقدان الوفد لبعض من نفوذه وسط الجماهير. ولعل هذا هو السبب في مسارعة الوفد إلى إعادة تنظيم صفوفه، وحرصه علي عقد مؤتمره الكبيرة في ٩ ، ١٠، يناير ١٩٣٥، والذي حضره حوالي ٣٠ الف مندوب يمثلون لجان الوفد الفرعية، وناقش الوفد- ولأول مرة- أبحاثاً عميقة تناولت مختلف الشئون السياسية والاجتماعية والاقتصادية وطرح الوفد في مجمل هذه الأبحاث قضية التحديث للنظام القديم وفق مواثيق قانونية ودستورية جديدة.(٩٦) وفي هذه الأونة ركز الوفد علي المطالبة بعودة دستور ١٩٢٣- الأمر الذي يعني إجراء انتخابات جديدة تكفل له العودة للحكم ، وكانت أحزاب الأقلية تري أن المطالبة بالحكم مؤامرة

وفدية. وصرح الوزير البريطاني "هور" بأنه لا صحة مطلقاً أننا نعارض في عودة النظام الدستوري إلى مصر.. وعندما استشارونا اشرنا بعدم إعادة دستوري ١٩٢٣، ١٩٣٠ ما دام الأول قد ظهر أنه غير صالح، والثاني لا ينطبق مع رغبات الأمة.(٩٧)

وتفجرت المظاهرات محتجة علي التدخل الإنجليزي السافر، وأضربت الجامعات، وأضرب المحامون، واحتجبت الصحف يوما، وحتي مستشاري محكمة استئناف مصر والقضاة المصريين في المحاكم المختلطة أصدروا بيانات احتجاج، لكن الكثير من هذه التحركات تمت في إطارالمناداة «بجبهة قومية» تواجه الإنجليز خوفاً من أن تنتهي «الانتفاضة» بانتخابات تأتي بالوفد منفرداً الي الحكم. (٩٨) وأعلن محمد محمود بيانا يقول فيه « إن واجب السياسيين وأولى الرأي أن يستجيبوا، وأن يتخذوا الوحدة، ويتخذوا الاستقلال رمزا لهذا العهد الجديد. وليذكر المصريون أن مصر وحقوقها فوق الأشخاص والأحزاب(٩٩) أما أحمد باشا الباسل القائد الوفدي فقد صرح قائلاً: « إن الهدف هو توحيد الأمة، الحصول علي الاستقلال... وليس في ذلك إهمال لشأن الدستور ولا نسيان له لأن تحقيق الاستقلال يستدعى قيام الدستور(١٠٠).

وحتى الملك ألقى بثقله خلف شعار أحزاب الأقلية حين دعا ممثلي الأحزاب ليقول لهم« إنني كملك لا أعرف أحزابا، ولا أعرف جماعات، لا أعرف إلا مصريين، لا أعرف إلا مصر.. نعم هناك انتخابات.. نعم هناك برلمان سينعقد، ولكن الأمر أصبح وقد لا يستطاع معه التأخير.. فإذا ما تم الأمر وانتهينا من القضية العامة، كان في الاستطاعة أن تأخذ الأنظمة الدستوية طريقها التقليدي المضاد »(١٠١).

وانتفض طلاب الجامعة، ولكنهم لأول مرة انقسموا، والبعض منهم.. ليس تحت شعار الوفد، وإنما تحت شعارات الأقلية، فقد ظهرت قوى جديدة طلابية تحت شعار «الجبهة القومية» ، لكن النحاس باشا صمم علي موقفه الحاسم ضد هذا التناقض المفتعل بين الاستقلال والدستور.. وفي ٢٥ نوفمبر ١٩٣٥ ألقى خطابا قال فيه :

«لا يصح أن نخدع بأقوال معسولة، بنداء الوحدة، ما هي الوحدة، الوحدة تمسك قلبي وعزم صحيح علي دستور ١٩٢٣، يقولون الاستقلال أولا فهل ننكص، بينما يترك الحكم لبعض المصريين اسما، والذين لا يستندون إلي الأمة في شئ! لا نقبل هذا مطلقاً، واحب أن نعض علي الدستور بالنواجز، هذا طريق الأمة وطريق الوفد المرسوم.. وبدون ذلك لا نفهم وحدة ولا جبهة"(١٠٢)

ونجح الوفد في فرض إرادته ، واستمر علي رفضه لفكرة الوزارة الائتلافية، وفرض وزارة " محايدة" لإجراء الانتخابات، علي أن يشكل وفد المفاوضات بأغلبية وفدية مع ممثلين للأحزاب الأخرى، وبرغم أن الانتخابات البرلمانية التي أجريت في مايو ١٩٣٦ اثبتت شعبية الوفد الكبيرة حيث حصل علي (١٧٩) مقعداً مقابل (٥٣) لجميع الأحزاب الأخرى (١٠٣).

إلا أن ثمة ظاهرة هامة تستحق التأمل وهي أن الهامش بين أحزاب الأقلية والوفد قد أتسع لأول مرة في تاريخ مصر السياسي، واثبت أن لأحزاب الأقلية تواجد في قطاع هام في المجتمع وهو قطاع الطلبة. وأمام البرلمان ألقي النحاس خطاباً للعرش تميز بتطورات إيجابية هامة حيث تبنى مهاماً اصلاحية ونادى بحل مشاكل عديدة يعاني منها المصريون (إلغاء ضريبة الخفر في الريف- معالجة

مشكلة الديون العقارية- إنشاء بنك التسليف الصناعي، المحافظة علي التعريفة الجمركية، الغاء القوانين الاستثنائية، انشاء قري نموذجية- توفير مياه الشرب في الريف)(١٠٤)

ويبدو أن الوفد قد شعر أن ثمة حصاراً يضرب حوله، وشعر بخطر القوى السياسية الجديدة، ولذلك فقد استقوى الوفد، بالتحديث والمدنية في مواجهة تلك القوى ، واستمر في خطته لمواكبة روح العصر بطرح شعارات متقدمة.

مدنية الوفد القديم

وباقتراب حقبة الثلاثينات من الانتهاء ، قامت ثلاثة أحداث حددت ملامح المرحلة من ١٩٣٦ -١٩٤٢ سواء بالنسبة للأقباط، أو مجمل الحركة الوطنية المصرية، حيث عقدت معاهدة ١٩٣٦، بعد أن سمحت ظروف خشية الأنجليز من حرب عالمية وشيكة الوقوع إلي توقيعها، الأمر الذي أستوجب وضع ضوابط قانونية لعملية استخدام أراضي وموارد مصر في هذه الحرب، وتوفي الملك فؤاد في ٢٨ ابريل ١٩٣٦، وخلفه ابنه القاصر فاروق "وشكل مجلس وصاية من الأمير "محمد علي توفيق" وعضوية كل من "عبد العزيز عزت" و"شريف صبري"، ثم تولي فاروق سلطاته الدستورية في ٢٩ يوليو ١٩٣٧، ودار في جدل حول مراسم تولية العرش أدي إلي صدام مع الوفد، ثم عقدت اتفاقية "منترو" التي ألغت الامتيازات الأجنبية واعادت لمصر سيادتها التشريعية خلال فترة ١٢ عاما.

فبالنسبة لمراسم توليه العرش اقترحت السراي (وخاصة الأمير محمدعلي ولي العهد ورئيس مجلس الوصاية) أن يجري تتويج الملك فاروق في حفل ديني يقام في القلعة، وهناك يقلده شيخ الأزهر سيف جده الأكبر محمد علي، ثم يؤم فاروق المصلين في الأزهر ، بما له من مكانة دينية كولي للأمر وإمام للمسلمين، يجمع بين السلطتين الزمنية والدينية. وآزر كبار رجال الأزهر برئاسة الشيخ مصطفى المراغي شيخ الأزهري في تلك الفترة هذا الاقتراح، وروجت له القوى السياسية الموالية للملك والمعادية للوفد وذلك في يونيو ١٩٣٧، وصارت "صحيفة البلاغ" وصاحبها "عبد القادر حمزة" تنشر يوميا طوال النصف الثاني من يونيو ١٩٣٧ الدعاية لهذا الحفل الديني، وخشي الوفد من ذلك الاقتراح الخاص بالتتويج الديني علي اهدافه ومثله الديمقراطية، فقد كان الوفد يخشى شعار الحكم الديني أن يتصدع به بناء الجامعة الوطنية المصرية بين المسلمين والأقباط، كما أن هذا الشعار الذي يروج له باسم الجامعة الإسلامية لا يعني ولا يقصد به في سياق الصراعات السياسية الدائرة، إلا زيادة سلطات الملك، ومواجهة التنظيم الديمقراطي الأمثل.(١٠٥)

ولذلك وقف النحاس ضد فكرة الحكم الديني، وضد أن يؤم الملك المصلين بالأزهر لما تثيره صلاته بالأزهر بتلك المناسبة من دلالات دينية تنعكس علي ولايته الزمنية، وصرح النحاس بأن مثل هذه الاقتراحات تتضمن "إقحاماً للدين فيما ليس من شئونه وايجاد سلطة خاصة بجانب السلطة المدنية"، وفي هذا الإطار أيضاً، حاول الملك تعديل اليمين الذي يؤديه رجال الجيش بما يقصر ولاءهم عليه مع الطاعة لأوامره وحدها

فاعترض الوفد أيضا علي هذه الصيغة.

وبإسترداد مصر لسيادتها التشريعية كاملة بإلغاء الامتيازات الأجنبية، ظهرت الدعوة للإصلاح التشريعي وتوحيد جهات القضاء عامة، ولكنها كانت دعوة حذرة فلم تشمل الإعلان عن ضم المحاكم الشرعية إلى المحاكم الأهلية، وإنما اقتصرت علي توحيد إدارتي هذين النوعين من المحاكم، لتشملهما داخل الحقانية - وزارة العدل - سياسة تنظيمية واحدة، ذلك وفي إطار التفكير في اصدار قانون عن استقلال القضاء وتنظيم الدرجات المالية للقضاة تحقيقا للمساواة بينهم [١٠٦].

وكان محمد علوية قد دعا ١٩٢٦ لإلغاء نظام الأوقاف الأهلية ولكنه وجد مقاومة عنيفة من بعض رجال الأزهر المتصلين بالسراي مثل الشيخ محمد بخيت ثم تجددت علي يد النائب الوفدي عبد الحميد عبد الحق[١٠٧].

وفي ذلك السياق بدأت وزارة الوفد إعدادها لقانون يفرض عقوبات محددة علي مخالفة أحكام عناصر الدستور وانتهاكها، الأمر الذي اعتبره الملك إجراء موجها ضده وضد العناصر الموالية [١٠٨] ولإدراك تأثير العامل الاقتصادي في تلك الفترة علي حالة الأقباط. نتوقف قليلاً امام الاحتقان الاجتماعي والاقتصادي في تلك المرحلة. .فالزراعة وهي المحور الأساسي للاقتصاد القومي كانت تعيش اشد أزماتها فالقطن وهو المحصول الرئيسي تدهورت انتاجية الفدان فيه كما يوضح جدول(١):

جدول رقم (١)

تدهور انتاجية القطن

السنوات في المتوسط	انتاجية الفدان (بالقنطار)
١٨٩٥ - ١٩٠٠	٥ر٤٧
١٩٣٠ - ١٩٣٥	٤ر٢٦

وذلك برغم اضطرار الفلاح المصرى إلي استخدام كميات مضاعفة من الأسمدة الكيماوية، ففي عام ١٩٣٧ كان الفلاح «يستعمل في المتوسط ٥٩ كيلو جرام من السماد الكيماوي لكل فدان مزروع في حين كان يستخدم في١٩٠٢ كيلو جرام في المتوسط للفدان» . [١٠٩] وإذا كان ذلك يعني ارتفاع التكلفة، فإن اسعار القطن كانت تتدهور وبشدة كما يوضح جدول رقم(٢)

جدول رقم (٢)

متوسط أسعار القطن (السكلاريوس)من ١٩١٩ - حتي ١٩٣١

السنة	سعر القنطار بالدولار
١٩- ١٩٢٠	١٠٩ر٦٩
٢٤- ١٩٢٥	٥٤ر٩٩
٢٥- ١٩٢٦	٣٧ر١٢
٢٧ -١٩٢٩	٣٥ر٢٢
٣٠- ١٩٣١	١٦ر٩٠
٣٢ -١٩٩٣	١٣ر٣٠

وكما يقول « الآن ريتشاردز» عن الفترة من ٢٠ - ٤٠ في الواقع يمكننا أن نطلق تعبير « نكسة زراعية» علي الحالة في مصر بين الحربين، حيث انخفض الإنتاج الزراعي السنوي للفرد عما كان عليه قبل الحرب العالمية الأولي بنسبة ١٥٠٪ تقريباً رغم بعض الاتجاهات العكسية صعوداً قرب فترة نهاية ما بين الحربين اي فترة ١٩٤٣ -١٩٤٥، ولكنه صعود لم يحقق أبدا نفس المستويات التي تحققت قبل الحرب الأولي(١١٠).

ولعل تفاقم الأزمة الاقتصادية الاجتماعية هو ما دعا وزير مالية حزب الوفد مكرم عبيد في خطاب الميزانية امام البرلمان سنة ١٩٣٦ أن يقول:

« ... إذا قسمنا الثروة الحكومية إلى أرقام لوجدنا طريقة توزيع الثروة بين طبقات الأمة أن ١٪ يملكون ٤٦٪ تقريبا، من الرقم الإجمالي من الملكية في مصر (١١١) ويصف في خطاب الميزانية عام ١٩٤٢الحالة البائسة للفلاح، الذي كان دعامة الاقتصاد المصري بقوله: «والحق أني ما مررت بقرية من قرانا، إلا ووجدت الفلاح يكاد يأكله العمل، وغيره ،يأكله ويلبسه العري، وغيره يرفل، ويضنيه العيش القذر والمأوي القذر والمرض القذر والماء القذر وغيره يتجمل فيجمل، حتي لكأن المشلين يخرج من الجنة لكي يدعنا ندخل، كلما شهدت هذه المزريات المفجعات، وحاولت أن أقارن أو أوازن ما نري في مصر من مفارقات، مما أشد إيلاما من الحزن والأسى لأنه مقترن بالكثير من الخجل والكثير من الوجل»(١١٢)

الأزمة الاقتصادية مفتاح الاحتدام الطائفي

في ظل هذه الظروف أنقسم المعسكر السياسي الوطني في مصر إلى قسمين: كافة الأحزاب التي

تنتمي للأقلية اضافة للاخوان ومصر الفتاة والسراي في جهة والوفد بمفردة في جهة أخرى، وبدأت اللعبة الخطره، حيث ارتأت جبهة أحزاب الأقليات أن تسير خطة العداء للوفد في اتجاهين، الطعن على الوفد بالقبطية، واصباغ الملك وحاشيته بدعاوي حماية الإسلام، وهكذا بدأت التوترات الطائفية تطل برأسها من جديد. لم يكن الوفد حزب الحركة الوطنية المصرية فحسب، بل حزب الوحدة الوطنية والرباط المدني العلماني، وإن كان البعض قد رأي أن مهمة الوفد التاريخية الخاصة بالاستقلال قد هدأت بعد إبرام معاهدة ١٩٣٦، وذلك استغلالاً لنص المادة الرابعة من قانون الوفد التي تنص: « الوفد يقوم مادام العمل الذي انتدب لأجلة قائما، وينفض بانتفاضة »(١١٣)

وإذا كان مقصوداً أن الوفد قد حقق الاستقلال وعليه أن يرحل، فقد بقيت له الوظيفة الثانية، وهذا بالضبط ما أريد محاربته والقضاء عليه بتهمة هيمنة الأقباط عليه وصولاً لعزله عن المسلمين على أنه حزب طائفي، وأن المصرية شعار يتخفي به الأقباط ويشيرونه ضد المسلمين، وبدا لمعارضي الوفد أن لا طريق لهدمه غير هذا الطريق. نعود للمستشار طارق البشري حيث يقول: "وأن عباس محمود العقاد مثلا، الذي كان واحداً من قلاع الاستنارة الفكرية على عهد انتمائه للوفد، وبذل من قلمه الكثير لإرساء أركان الجامعة المصرية، ولم يكتف بتحبيذ المراسم الدينية لتتويج الملك، بل أرجع اعتراض الوفد عليها إلى أثر الأقباط فيه.(١١٤) وقال العقاد «إن الخطة التي سار عليها النحاس باشا كانت سياية مرسومة لغاية سيئة هدامة، ما كان بالنحاس باشا وبزملائه المسلمين أن ينزلقوا إليها..» وأضاف العقاد، «إن صدام الملك وحكومة الوفد حول صيغة اليمين الذي يحلفه رجال القوات المسلحة، هذا الصدام مبناه أثر القبط في الوفد لقد اقحموا ذكر الأقليات في هذه المسألة، وتلك جناية من أكبر جناياتهم على السياسة الوطنية، فالأقليات أقصى ما ترجوه بين أرقى بلاد العالم وأصونها للحقوق، أن تقيم شعائرها وتحتفل بأعيادها ومواسمها في أمان وسلام، أما أن تسيطر على شعائر الأكثرية وتبيح هذا وتمنع هذا، فهو شئ لا يخطر على بال ولا عقل سليم، وليس من الإخلاص للأقليات المصرية ولا من المصلحة لها أن يقال أنها طلبت ذلك الطلب وتفكر ذلك التفكير" وعرج العقاد مراراً إلى حفل التتويج قائلاً: «كاذب منافق من يقول أن احدا متهم غير مكرم عبيد»(١١٥)

واشتدت الحملة في منتصف ١٩٣٧ بصورة أعنف وأشمل، ولما كان من الضروري بالنسبة لمتهمي الوفد، لاتهامهم هذا، بالطائفية القبطية من اركان مادية فقد لعبت صحيفتا الاهرام والبلاغ هذا الدور، فنشرت الأهرام على سبيل المثال أخباراًعن ترقيات لموظفين في وزارة الصحة، وتورد بغير تعليق اسماء ستة أقباط وتتلقف صحيفة البلاغ الخبر لتعيد نشره وتستخلص الدلالات السياسية منه حول هيمنة وسيطرة الأقباط على الوفد حزباً وحكومة واضطهاد المسلمين، ويعود العقاد للكتابة قائلاً:

« إنما يضطرني إلى الإشارة إليه أن الذين استمرأوا هذا العمل الوخيم يحسبون أنهم في حل التمادي فيه ابدا، وتعريض البلاد لعواقبه السيئة عاجلاً أو أجلا، ما داموا يعلمونه والناس ساكتون

يترقبون (١١٦) . هكذا كتب العقاد بصحيفة البلاغ يحرض بشكل سافر علي الفتنة، ثم تنشر البلاغ في ١٩٣٧/١١/٢٤ أن وزارة الداخلية عينت موظفين كتابيين بالمحافظات والمديريات ، وتورد خمسة اسماء قبطية وثلاثة مسلمة بما يوحي بسيطرة القبط علي سياسة الوفد في التعيينات(١١٧) ثم يكذب بيان وزارة الداخلية في اليوم التالي ١٩٣٧/١١/٢٥ ما نشرة جملة وتفصيلاً ويذكر « إن وزارة الداخلية وإن كانت لم تراع ولن تراع في التعيين في هذه الوظائف تغير تعابين المتقدمين إليها ، باعتبار اديانهم، إذ أن الجميع مصريون إلا أنها تقديراً للحقيقة أنها اصدرت قراراً بتعيين واحد وعشرين كاتباً منهم سته مسيحيون"(١١٨) علي أن هذا التكذيب لم يوقف البلاغ ولا العقاد عند حدود إدراك الحقيقة، فعاد هولاء الكتاب إلى الكتابة عن أن وزير الصحة نقل ثمانية عشر قبطيا من الدرجة الثامنة المؤقتة الي الدرجة الثامنة الكاملة(١١٩) . ثم تبرز صحيفة الأهرام ترقية أربعة موظفين أقباط بمصلحة الإحصاء وأنها - أي المصلحة- في طريقها لترقية أربعة آخرين ثم كذبت وزارة الصحة ذات الخبر في نفس اليوم (١٢٠) . توالت عشرات الأخبار في صحيفتي الأهرام والبلاغ وتعليقات العقاد ، ثم كذبت مصادر الأخبار لها مرة أخرى. بل ويصل الأمر إلى أتهام النحاس بالقبطية وخضوعه للقبط ويدللون علي ذلك أن الأطباء الذين يختارهم لعلاجه من القبط مثل الدكتور المنياوي والدكتور ابراهيم عبد السيد(١٢١) .

شيخ الازهر الملكي

وامتدت الحملة من الصحف إلى لجوء السراى إلى سلاح الدين عبر الأزهر وشيخه المراغي، وتحكي صحيفة "الاخوان المسلمون" أن أحزاب المعارضة ظلت تكافح وزارة الوفد لزحزحتها عن الحكم فلم تستطع " فلما ظهر صاحب الفضيلة الاستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر في الميدان ومن حوله ابناؤه الطلبة وقد اشهروا أسلحة الدين، عندئذ قوي ساعد المعارضة كثيرا ، ومن ثم كان ذلك من عوامل الانقلاب"(١٢٢)

وطوال شهر رمضان - أكتوبر ١٩٣٧ كان الشيخ المراغي يلقي دروساً دينية في المساجد الكبرى تعرض بالوفد وحكومته مع الدعوى للملك بصفته حامياً للإسلام وأشتد ذلك بعد تعيين علي ماهر رئيساً للديوان الملكي علي غير رغبة حكومة الوفد، وكانت الصحف المعادية للوفد تنشر دورياً صوراً للملك مع الشيخ المراغي أثناء خروجه بعد الصلوات من المساجد، وتكتب عن الهتاف له والإشادة به حاميا للإسلام(١٢٣) .

والأخطر من ذلك ، أن ما ردده الشيخ المراغي سراً، ثم جهراً عن أن حكومة الوفد لا ترضي عما يلقيه من دروس دينية، وأن مكرم عبيد خاصة يزعجه الأمر، وأنه أتصل بالسفير البريطاني " سير مايلز لاميسون" يحثه علي التدخل لمنع هذه الدروس، وتداولت صحف الحلف المعادي للوفد الخبر وزينته من أن « مكرم القبطي كاره للإسلام يجرجر الوفد معه ضد دين الأغلبية ويستعدى السفير البريطاني بجامع المسيحية بينهما ضد هذا النشاط الإسلامي» الأمر الذي لم يكتف مكرم بنفيه بل أبلغ بشأنه النيابة العامة طالباً التحقيق فيه. (١٢٤)

وبدأ الصراع يأخذ منحني أخطر حيث دعم المراغي ما ردده بتصريحات علنية، إذ صرح لوفد من علماء كلية الشريعة، لقد سمعت من خطبائكم ما يفيد أن اناسا لا يسرهم قيام المسلمين بنشر دينهم ويخشون شيوع الروح الديني بين المسلمين. ." وأنه اذ يتجاهل هذه المحاولات فهو يؤمن بأن الأزهر كائن حي يجب أن يقوم بمهمته الإسلامية وإلا فليزول ، وطالب باستمرار الأحاديث الدينية.[١٢٥] وبدأ الصراع الطائفي يتحول إلى قوة مادية في الشارع وبين الناس وانتظمت الوفود من الجمعيات الدينية كجمعية أنصار السنة المحمدية ومن الطلبة الأزهريين، والإخوان المسلمين وتجمعت المظاهرات سواء أمام الأزهر أو قصر عابدين تقدم العرائض لاستمرار الدروس أو تهتف بحياة « الملك الصالح »، « يحيا الملك »، « يحيا سيد البلاد »، « المك فوق الجميع »، « الأزهر فوق الأحزاب »، « الأزهريون فداء للملك »، واستمر هياج الأزهريين حتي وصل إلى نقطة الصدام، وكان أن تجمع الالاف منهم في ٢١ ديسمبر ١٩٣٧ أمام قصر عابدين، ورأوا سيارة مكرم عبيد، فاحاطوها بالهتافات المعادية والسباب وحطموا السيارة، فلما أطل الملك من شرفته هتفوا « يسقط الوزير القبطي »، وفي هذا الإطار المتصاعد لحدة الطائفية، وقف خطيب جامع عمرو بن العاص في صلاة الجمعة اليتيمة أمام الملك يقول : «إن مصر كانت بلاد الكفر والإلحاد حتي دخلها الإسلام، في اساءة بالغة للمسيحية، ولولا أن رد النحاس الذي كان يحضر الصلاة بأن المسيحية لم تكن ديانة كفر والحاد [١٢٦]، لأخذت الامور منحي آخر. ومضت السراي والعقاد والشيخ المراغي في مخطط التحريض ضد الوفد بذات اللعبة الطائفية والتي تخطت العداء للوفد إلى الأقباط ، فالأخوان والجمعيات الدينية اخذوا في تأييد للملك ، وأخذ الملك يوجه النداءات إلى الشعب في المناسبات الدينية يحثه علي الصوم والصلاة وتقوي الله، ويهدي من يحلفون اليمين أمامه من المستشارين نسخاً من المصحف الشريف[١٢٧].

ويعبر العقاد عن ذلك قائلاً : « الإيمان من فطرة المصري، والفاروق قوي الدين قوي الإيمان، فلا غرو أن يكون الولاء له قريبا إلى الطبيعة القومية صادراً من أعرق السجايا الوطنية »[١٢٨].

وصاحب ذلك من ١٩٣٧ وحتي ١٩٣٨ هتافات الحلف الجديد المناوئ للوفد والملتف حول الملك بحياة الملك « أمير المؤمنين » وبدأ الحديث عن فاروق خليفة المسلمين الجديد مع الهجوم السافر علي الأقباط بحسبانهم المعارضين لقيام الخلافة الإسلامية[١٢٩] وبدأت عوامل الاحتدام الطائفي في التفاعل طوال ١٩٣٨ وأوغل للشيخ المراغي في المرة الأولي في تاريخ الأزهر بعد تأسيس الدولة الحديثة فهاجم شيخ الأزهر الاقباط من تحت منبره وفي خطابه بمناسبة عيد الأضحي يشير إلى من أسماهم "الثعالب".. ويمضي " الذين ركن المسلمون إلى مودتهم وهم يدعون إلي غير هذه المودة، بل لعلهم يدعون إلى بغض المسلمين وقتالهم وإلى أن يضرب بعض المسلمين بعضاً"، ولم يستدع الأمر لفطنة لمعرفة أن شيخ الجامع الأزهر يقصد الأقباط مما كان له وقع شديد الإيلام عليهم، وأثار بعض المسلمين علي التعصب والفتنة، وبدأت الأحداث التي لم تعرفها مصر منذ القرن مثل التهجم علي أحد القساوسة في المركبات العامة أو دخول كنيسة أثناء موعظة

القمص سرجيوس بغير التوقير اللائق (١٣٠).

وتكتب صحيفة « المصري » الوفدية معنفة الشيخ المراغي قائلة : «إن الشيخ ليستغل في سبيل هذه المناداة الرخيصة سلاح الدين وسلطان التعصب، فلا يتأثم من هذه الدعوة الخبيثة لغير ما أحل الله من الفتن الداخلية التي تطيح بالحرث والنسل إذا تراجع لهيبها في البلاد »(١٣١). ولم يكن الشيخ المراغي يملك بعد ردود الافعال العنيفة التي تلت خطبته في عيد الأضحي سوى التراجع في حديث نشرته صحيفة البلاغ، قال فيه: « يجب أن تعيش الطوائف في مصر في وفاق وصفاء» واضاف : «ليكن مفهوماً وليعلم الناس أنه لا يوجد في الإسلام ما يوجد عند غيره من أن الدين شئ والسياسة شئ اخر(١٣٢)

خرج الوفد وبقت الطائفية

ويخوض النحاس المعركة ضد إقحام الدين في شئون الحكم من فوق منبر البرلمان قائلاً: " الإسلام لا يعرف سلطة روحية وليس بعد الرسل وساطة بين الله وبين عباده .. وليس احرص مني ولا من الحكومة علي احترام الإسلام وتنزيه الإسلام " (١٣٣)

ولقد كان النحاس صريحا غاية الصراحة في تسييس الدين ففي مقابلة مع أحمد حسين زعيم مصر الفتاة في بيت الأمة قال له : "أنت دسيسة" وتنادي بمبادئ خطرة.. خذ مثلاً (الله) التي وضعتها في أول شعارك. فلست اراها الا شعوذة. لأن وضع كلمة الله) في برنامج سياسي هو شعوذة (١٣٤) وكانت مصر الفتاة. والاخوان المسلمون هما الاداة الجماهيرية الجديدة في الحلف المعادي للوفد. والاقباط ، وقد ساهمت مصر الفتاة في الحملة بشقيها ادانة الوفد بتهمة القبطية، ودعم حكم السراي بقوائم الإعلام. وارتفع هجوم مصر الفتاة علي الوفد بعد إبرام معاهدة ١٩٣٦. وكثرت خطب أحمد حسين ضد الاقباط مثل الحديث باطراد عن مكرم عبيد باسم " وليم باشا »(١٣٥)

واتهم أحمد حسين، مكرم عبيد بتفضيل القبط في تولي المناصب العامة(١٣٦)، وقد خطب أيضا في ١٤ يناير ١٩٣٨ قائلاً: ليس معني التسامح أن تحكم الأقلية في الأكثرية، وأن تدوس الأغلبية علي دينها إرضاء للأغلبية.. القبطي شريك المسلم فيجب أن يشعر بآلامنا وأحزاننا .. فإذا اراد الأقباط أن يتعصبوا لوليم عبيد ابن طائفتهم.. فليتحملوا مسئولية موقفهم ويمضي معترضاً.. يؤذينا أن نرى ٩٠٪ من مؤيدي النحاس أقباط»(١٣٧)، ولأحمد حسين في هذه المرحلة مئات من البيانات والخطب والمقالات التي ساهمت في الحض علي التشدد ضد الأقباط متزرعة بالوفد تارة وبالخصومة علي مكرم عبيد تارة أخرى. كذلك فقد كان من الطبيعي أن تكون مشاركة الأخوان المسلمين في الحملة ضد الوفد والأقباط اكثر حدة من غيرها، فلقد أرتفعت مطالبات الإخوان بالتشريع الإسلامي أثناء مفاوضات إلغاء الامتيازات في ١٩٣٧، مما اعتبرته حكومة الوفد مهدداً لسير المفاوضات واعتبره النحاس مؤامرة لتعويقها(١٣٨). وقد شدد الإخوان الحملة علي الوفد وعلي مكرم عبيد « هو وليم مكرم عبيد المصري الانجليزي والمسلم المسيحي (الذي) لا يطيق أن تحكم

البلاد بشريعة محمد صلي الله عليه وسلم واستدلت علي «تآمر» مكرم عبيد والوفد علي الإسلام بما استهدفته حكومته من إلغاء المحاكم الحزبية وتحويل اختصاص المحاكم الشرعية إلى الأهلية وتعليم الديانة المسيحية للمسيحيين في المدارس الأميرية(١٣٩)، وفي طعن مباشر لصيغة الوطنية والمواطنة التي قامت عليها الجماعة المصرية مسلمين وأقباط عبر نضال مشترك منذ ثورة ١٩١٩، يكتب الشيخ محمد الغزالي عن موقف الإخوان المناهض للأحزاب وللجامعة الوطنية: "أليس انقسام البشرية إلى اجناس وعناصر متطاحنة هو النتيجة الطبيعية للوطنية العمياء.. لقد صارت الاستجابة لدعاة النعرة الوطنية ارتداداً عن الإسلام محذور العاقبة.. نريد أن نستخلص من هذا أن تقسيم المسلمين علي أساس الوطن.. ضرب من الكفر لا صلة له بالإسلام قط.. أن وطن المسلم هو عقيدته ، وأن حكومة المسلم هي شريعته وان ديار المسلم ومن عليها فدي الإسلام" (١٤٠)

وأرتبطت لدي الجماعة معاداة الوفد والحياة الحزبية والدستور، بالدفاع عن الملك والسراي وعلي رأسهم علي ماهر. كتب صالح عشماوي أحدأبرز قيادات الجماعات يهاجم النحاس ويقول «إن جلالة الملك هو راعى الأمة ووليها وهو المسؤول أمام الله وأمام التاريخ عما يقدمه لها من خير وما يصيبها من حكمة، فحق لجلالته بل حتم عليه أن يتعاون مع ورائه ليرشدهم إلى الطريق المستقي أداء للأمانة التي ألقاها الله تبارك وتعالي علي كاهله"(١٤١) في ذات الوقت اشتدت حملة الوفد علي السراي والملك الشاب. وتحت ضغط النحاس تنازل الملك عن ثلث المخصصات المالية للقصر، ويلغ الأمر إلى حد اعتراض حكومة الوفد علي تعيين مهندس ميكانيكي بالقصر لمحاولة تأكيد سلطانها علي كل موظفي السراي(١٤٢) ورغم الحملة علي الوفد والنحاس، يكتب دافيد كيلي في رسالة إلي وزارة الخارجية الانجليزية مستشار دار المندوب السامي "أن حسنين باشا رئيس الديوان الملكي- أبلغه يوما بأن الملك فاروق كان يبكي من الاهانة حينما كان يجد في الصحف اهتماما بالنحاس أكثر من الاهتمام بشخص الملك»(١٤٣)

وفي ١٩٣٧/١٢/٣٠ وجه الملك أمر إقالة إلى النحاس جاء فيه : « نظراً لما اجتمع لدينا من أن الشعب لم يعد يؤيد طريقة الوزارة في الحكم وأنه يأخذ عليها مجافاتها لروح الدستور، وبعدها عن الحريات العامة.. لم يكن بد من إقالتها » (١٤٤)

لم تخمد الأصوات ولم تتوقف الحملة فور طرد الوفد من الحكم، وتولي محمد محمود زعيم الأحرار الدستوريين رئاسة وزارة تضم عدداً كبيراً من الوزراء الحزبيين والمستقلين لا يجمعهم إلا العداء للوفد، ولم يكن امامهم سوى حل مجلس النواب لضمان هزيمة الوفد في الانتخابات الجديدة ، وهو أمر صعب حتي باستخدام وسائل السلطة في التأثير علي نتائجها ، ولذلك لم يكن أمام الاحرار الدستوريين سوى حشد كل الوسائل في مواجهة الوفد بما في ذلك سلاح الدين، وللأحرار الدستوريين سابقة استخدام ذلك السلاح في انتخابات ١٩٢٩ رغم أنه لم يوفر لهم حينذاك هزيمةالوفد، فلعله يهزم الوفد في انتخابات ١٩٣٨ مادامت حكومتهم هي التي سوف تجري الانتخابات وليست حكومة محايدة مثلما حدث ١٩٢٩ ، وطالما أن معركة الدين قد اتسعت ارضيتها كما ذكر في موضع سابق

بالدراسة، وما دامت معاهدة ١٩٣٦ قد أفقدت الوفد بعض ما كان يتمتع به من تأييد شعبي ضخم، ورغم ما أصدره كل من محمد محمود رئيس الوزارة ومحمدحسين هيكل عضو الوزارة من تصريحات تؤكد علي المساواة بين أبناء الأمة، ولا تميز فريقا علي فريق ولا تحابي طائفة علي أخرى ، فقد استمرت الحملة باتهام الوفد بالنزعة القبطية وممالأة الاقباط علي حساب المسلمين، وبقيت صحيفة الأحرار "السياسة" تغذي تلك الحملة بمختلف السبل(١٤٥)

ولم يعرف لحزب الاحرار مرشح قبطي في الانتخابات سوي شهدي بطرس بدائرة برديس بجرجا(١٤٦) وشهدت الحملة من يناير إلي فبراير ١٩٣٨ منشورات توزع تصف مكرم عبيد بأنه عدو الدين وعدو الملك، وأن لبس مصطفي النحاس سوي مطيه له(١٤٧). . ومنشور آخر يقول : " أيها المصريون عز علي وليم مكرم عبيد أن يحكمكم لأن أمة مسلمة لا يحكمها قبطي. .(١٤٨) ووصل الحال بمجلة الكشكول أن تكتب مخاطبة القبط: « لا يجوز أن يطمع القبط بمشاركة ما ولا يأملون في أكثر من أن يحكموا بالعدل إن هم اطاعوا. . » (١٤٩) وأفصحت صحيفة مصر عن غضب الأقباط المكتوم في عدة مقالات لها في شهر مارس ١٩٣٨. شارك السعديون في الحملة ضد الوفد ولكنهم لم يشاركوا في الموجة الطائفية وإن كان أقباطهم قد اضعفوا الوفد بدأ انشقاق كل من نجيب اسكندر وعزيز مشرقي وسلامة ميخائيل وكامل سيدهم وأمين بطرس ورسخوا أنفسهم ضد الوفد علي قوائم السعديين، وكان من مؤيدي السعديين ضد الوفد أيضا قرياقس ميخائيل الذي تنبأ بضعف الوفد لأول مرة بعد خروج ماهر والنقراشي، وليس حال الوفد في ١٩٣٨ كحاله من قبل حين أوهم المنشقين عنه بالتبعية للمحتلين(١٥٠). بل أن القمص سرجيوس (السعدي) كان يهاجم النحاس ومكرم ويعتبرهما سبب الفتنة القائمة (١٥١).

ولولا تورط العقاد في الحملة ضد الوفد ومكرم عبيد والأقباط . لامكن القول أن حزب السعديين لم يشارك قط في تلك الحملة.

ومن جراء الحملة قابل الملك بطريرك الأقباط الأنبا يؤنس الملك في يناير ١٩٣٩، وصرح الملك بعد المقابلة بأنه لا يميز بين عنصر في الأمة وعنصر أخر، وأنه يثق في ولاء القبط له واخلاصهم لعرشه ويهتم بسيادة الوئام بينهم وبين المسلمين، بروح العدل والمساواة إلا أن الحملة استمرت حتي مارس ١٩٣٨ بخطاب لرئيس الوزراء أنكر فيه التفرقة وتقابل مع البطريرك وصرح: "ليس في البلاد مسلم وقبطي، الجميع في نظره سواء والكل مصريون لا فرق بينهم" (١٥٢)، لكنه ألقي علي مكرم عبيد تبعية التفريق بين المسلم والقبطي مما لم تكن تعرفه الأمة من قبل (١٥٣)، فرد مكرم عليه يذكره بما تروجه حكومته من إشاعات وأكاذيب(١٥٤)، وعلي هذا المنوال تراجع الشيخ المراغي والعقاد.

الوفد والصعود لأسفل

- الأقباط ١٩٤٠ - ١٩٥٢

شهدت المرحلة ٤٠ -١٩٥٢، أحداثاً دولية وعربية ومصرية هامة. دولياً كان انتصار الحلفاء في الحرب العالمية الثانية ٣٩-١٩٤٥، وعربياً هزيمة الجيوش العربية في حرب فلسطين وتأسيس دولة إسرائيل ١٩٤٨، ومصريا قيام ثورة يوليو ١٩٥٢، مروراً بمخاض عنيف للحركة الوطنية شهد عودة الوفد للحكم مرتين (١٩٤٢، ١٩٥٠)، انتفاضة ١٩٤٦ وتشكل وعي اجتماعي جديد، انشقاق مكرم عبيد عن الوفد ١٩٤٣، أحداث العنف من جماعة الاخوان المسلمين، وحريق القاهرة ٢٦ يناير ١٩٥٢، وما سبق ذلك من إلغاء معاهدة ١٩٣٦، والكفاح المسلح في القناة ضد الاستعمار الإنجليزي ١٩٥١.

وبالطبع أثر الأقباط المصريون وتأثروا في معظم هذه الأحداث وذلك ما سوف يتناوله هذا الجزء من الدراسة.

في أول أبريل ١٩٤٠ وجه الوفد مذكرة عنيفة إلى الانجليز متهما أياهم بمساندة الانقلاب الدستوري الذي اسفر عن اقصائه عن الحكم ١٩٣٧، واستغل الوفد تطورات الحرب العالمية غير المواتية لبريطانيا واتهمها بنقض معاهدة ١٩٣٦، وطالبها بالجلاء بعد انتهاء الحرب واشراك مصر فعليا في مفاوضات الصلح، والاعتراف بالحق المصري علي السودان، وإلغاء الاحكام العرفية، وحل مشكلة القطن عبر تصديره إلى بلاد محايدة أو شرائه بسعر مناسب.

وكان الوفد بتوقيعه لمعاهدة ١٩٣٦ يقصد - كما ذكر العديد من المؤرخين - من ورائها بناء جسور الاتصال . بينه وبين الانجليز، والأمر الذي دفع السراي وحلفاءها من القوى السياسية المحلية إلى اشهار كافة الأسلحة بما في ذلك سلاح الدين لضرب الوفد كما تناولنا من قبل، وذلك تفاديا وخشية من استقواء الوفد بالانجليز وحصارهم جميعا، وكان الانجليز قد وقفوا علي الحياد في ذلك الصراع بعد أن كسبوا ما يريدون من المعاهدة، وكانوا أميل في تلك الفرصة لأحزاب الأقليات ضمانا لتنفيذ المعاهدة بصورة أكثر ملائمة لهم وعند قيام الحرب العالمية الثانية اكتشف الانجليز بروز بعض الاتجاهات الموالية للمحور (المانيا - ايطاليا) من قبل السراي وبعض حلفائها ولذلك اعاد الانجليز بحادث ٤ فبراير ١٩٤٢، ذلك الحادث الذي أضعف شعبية الوفد في أوساط الحركةالوطنية بعد أن رأت فيه تحالفا سافراً مع الانجليز، إلا أن ما يهمنا بالأساس هو الضربة القوية التي تلقاها الوفد من جراء انشقاق الرجل الثاني فيه منذ توفي سعد زغلول وخلفه مصطفي النحاس في ١٩٢٧، وتعيين مكرم سكرتيراً عاماً للوفد ومدى تأثير ذلك علي مشاركة الأقباط في الحركة السياسية المصرية.

كان انشقاق مكرم هو الانشقاق الرابع في الوفد، سبقه الأحرار الدستوريون في ١٩٢٢، وما عرف بأسم " السبعه ونصف" في ١٩٣٢، والسعديون في ١٩٣٧، ولم يوثر أي منهم علي الوحدة الوطنية وعلاقة المسلمين بالأقباط داخل الوفد أو خارجة، لقد سبق وتناولنا كيف شهر بالوفد وأتهم بالقبطية من أجل مكرم، كذلك فلم ينظر الوفد إلى أي من زعمائه المنشقين عنه من الأقباط سابقاً أي نظرة طائفية فهل استمرت في النظرة الوفدية الي مكرم بعد الانشقاق؟، ذلك ما سوف نحاول رصدة في الدراسة. تولي مكرم في وزارة ٤ فبراير وزارة هامة، وهي وزارة التموين التي لعبت دوراً أساسيا في إسقاط الوزارة السابقة لما حدث من أزمات تموينية في وقت الحرب.

وبعد الانشقاق فصل هو وراغب حنا ضمن سبعة عشر عضواً آخرين للهيئة الوفدية في يوليو ١٩٤٢ ثم فصل من مجلس النواب عن دائرة قنا ١٢/٧/ ١٩٤٣(١٥٥).

وتعددت الأسباب وراء خروج مكرم ولم يكن من ضمنها أي سبب ديني، ولم يثر هذا الأمر في معارك مكرم مع الوفد ومعارك الوفد معه حول "الكتاب الأسود". كذلك فقد خرج مع مكرم وفصل من الهيئة الوفدية مسلمون مثل السيد سليم، محمد فريد زغلول، ابو الغيث الاعور، حسين الهرميل، اسماعيل فواز، احمد الالفي عطية، جلال الدين الحمامصي، محمدعثمان عبد القادر، وثمانية أقباط . إكد الاستاذ ابراهيم فرج سكرتير عام الوفد حاليا في حواره مع المستشار طارق البشري أن ما يربط غالبيتهم

بمكرم مجرد علاقات قرابة ومصاهرة مثل اخوة جورج مكرم، وزوج اخته مهني القمص والباقون اصهارة(١٥٦).

وفي نفس الوقت بقي في الوفد من الأقباط الكثيرون مثل ميخائيل غالي وجميل ولويس رزق اخنوخ وابراهيم فرج نفسه. ويذكر د. يونان لبيب رزق، أن القصر أراد أن يستثمر انشقاق مكرم في الإجهاز علي حكومة الوفد بأربعة وسائل هي : تحريك الأزهر ضد حكومة الوفد، ومحاولة جذب الأقباط إلى صف الملك، وتحسين العلاقات بين القصر والانجليز، وتشجيع مكرم وتجميع المعارضة وراءه. وقد خطب الشيخ المراغي أمام الملك في الاحتفال برأس السنة الهجرية بالأزهر في يناير ١٩٤٣ يقول: " هذا العالم المملوء بالشرور والذي خلت افئدة أهله من الروح الالهي ومن تعاليم الأديان ومعظم المسيحية والإسلام»(١٥٧).

إلا أن مخطط السراي لم يتعرض لدور الوفد التاريخي ولمصرية مكرم كونه لم يدع تمثيل الأقباط، وحتي بعد فصل مكرم من الوزارة تم تعيين كامل صدقي باشا - وهو قبطي- في منصب وزير المالية في ذات اليوم ، وهو يؤكد علي الوحدة الوطنية « يتعين هنا أن نذكر نقطة هامة تؤكد أن عبيد لم يكن مدفوعا في نقدة للنحاس وحكومته بأي دوافع دينية، فمثلاً عندما ذكر عبيد - في الكتاب الأسود - اسماء كثيرة لنماذج المحسوبية والمحاباه، نجد أن معظم الأسماء التي وردت كانت اسماء أقباط، كي يتفادي اتهامه بأنه منحاز دينيا، وأن للخلاف أية خلفية تتصل بدينه: « دكتور خلاف حنا، وثابت رزق الله افندي، والياس رزق الله افندي، د. عبد الملك رزق الله، وفؤاد رزق الله افندي، وسليمان بطرس افندي»(١٥٨)، والمتتبع لنشاط عبيد السياسي بعد الانشقاق عن الوفد لا يجد أي تغيير في خطة السياسي علي أسس دينية، وكان أعضاء « الكتلة» الحزب الذي أسسه مكرم بعد الانشقاق إما اعضاء سابقون في الوفد تبعوا «عبيد» في انقسامه، أو أعضاء شبان من المديريات المختلفة كانوا يحسون بخيبة أمل تجاه زعامة الوفد، وكان من بين هؤلاء الآخرين، ضابط شاب - مطرود من الخدمة هو محمد انور السادات ، الذي كان يفكر في ترشيح نفسه عن حزب الكتلة في انتخابات ١٩٤٥ عن احدي دوائر المنوفية، وظهرت صحيفة «الكتلة» سنة ١٩٤٤، كصيحفة خبر ورحبت بالصحفيين الشباب من الجيل الجديد مثل جلال الدين الحمامصي، وطلعت يونان، وتوقفت عن الصدور سنة ١٩٤٩ وكان احمد قاسم جوده هو رئيس تحريرها طوال هذه الفترة(١٥٩). وبينما كان مشغولاً في نشاطه ضد النحاس، وانتقاده للوضع العسكري في مصر أثناء الحرب، ألقي القبض عليه في ٩ مايو ١٩٤٤، وبأمر من النحاس الحاكم العسكري، وقد أمضي عبيد شهوراً في المعتقل وأفرج عنه في ٨ أكتوبر ١٩٤٤، ليعين وزيراً في حكومة جديدة يترأسها أحمد ماهر بالإضافة إلي زملاء من حزبه، كما أعيد تعيينه بعد اغتيال أحمد ماهر في فبراير ١٩٤٥، في منصبه نفسه في حكومة النقراشي، ولم يكن عبيد راضيا تماما عن العمل في حكومة يرأسها احمد ماهر والنقراشي، وكان يشعر بأنه يستحق رئاسة الحكومة أكثر منهما(١٦٠). واستمر دور عبيد الوطني وقداختير عضواً في وفد مفاوضات صدقي - بيفن سنة ١٩٤٩، لكنه رفض هو وستة من زملائه مسودة الاتفاقية الجديدة، حتي تفكك وفد المفاوضات وانقسم علي نفسه(١٦١)

ومن تلك الظروف بعد فشل مفاوضات صدقي - بيفن كانت الأزمة الاجتماعية الاقتصادية تحتقن وارتبكت خريطة الملكية الزراعية بشكل واضح بحيث أصبح، ٨٤٪ من الملاك يملكون ٢١٪ من الأراضي ، بينما ١ من مائة ألف يملكون ١٠٪ من الأراضي(١٦٢).

وكانت الحرب العالمية الثانية فرصة للنمو الرأسمالي الصناعي فخلال فترة الحرب نمت الصناعة بمعدل ٥ر٥٪ سنويا، لكن واكب ذلك عملية افقار شديدة ويلاحظ حافظ عفيفي باشا أن احصاء رسمياً يعترف بأن أربعة ملايين شخص في مصر يعيش الفرد منهم بإيراد يقل عن جنيه واحد في الشهر أي نحو ثلاثة قروش في اليوم(١٦٣). ويلاحظ أيضا أن الضرائب غير المباشرة أي التي يقع عبؤها علي الطبقات الفقيرة تمثل ٧٥٪ من الايرادات العامة (١٦٤)، وأن مرتبات الموظفين ومعاشاتهم تستغرق ٤١٪ من اجمالي مصروفات الدولة(١٦٥). وصحب ذلك ارتفاع للأسعار من ١٩٣٩ وحتى ١٩٤٥ بنسبة ٧ر٣٪. ونتيجة تمزق الوفد واحتقان الحالة الاقتصادية الاجتماعية أنضم لنشاط الحركة الوطنية وافد جديد وهو الحركة الشيوعية، إضافة للتنظيمات الرافضة مثل مصر الفتاة والاخوان المسلمين، في صفوف الوفد ونتيجة لهيمنة كبار الملاك علي الحزب ١٩٤٢ -١٩٥٢ إذ أن العناصر الجديدة في الحزب من ملاك الأراضي كانت عاجزة عن استيعاب التغيرات الاجتماعية التي حدثت في بنية المجتمع المصري(١٦٦).

وكرد فعل لذلك برز اتجاه إصلاحي اشتراكي بين الشباب الجديد للحزب، واطلقوا علي انفسهم الطليعة الوفدية وأعلنوا برنامجهم الخاص بالتغيرات الاجتماعية وقدموا بعض الأفكار التقدمية وكان من زعمائهم د. عزيز فهمي المحامي، د. محمد مندور، النائب ابراهيم طلعت المحامي وأحمد أبو الفتح رئيس تحرير المصري (١٦٧).

وكان المسرح السياسي في مصر - في نهاية الأربعينات- مهيئاً لموجات من العنف وقد بدأت المظاهرات ضد الانجليز كرد فعل لمفاوضات صدقي - بيفن وتشكل لأول مرة في تاريخ مصر لجنة من الطلبة والعمال تطرح شعارات تقدمية واجتماعية وتضم ماركسين ووفدين، وبروز أحداث العنف الطائفي والمتمثل في حرق كنيسة بالزقازيق ٢٧ مارس، وحرق كنيسة قبطية بالحضرة بالاسكندرية في الشهر التالي وتوالت احداث اعتداءات بعض افراد جماعة الاخوان المسلمين علي جمعيات الأقباط وكنائسهم في أماكن عديدة من القطر المصري وبخاصة في مديرية جرجا(١٦٨).

وفي هذه الفترة حدثت حرب فلسطين في ١٥مايو ١٩٤٨، ودخلت الجيوش العربية الحرب وهزمت وتم تقسيم فلسطين، إلا أن ما يهمنا في إطار هذه الدراسة أن كافة الأحزاب والقوى السياسية المصرية قد أجمعت علي ضرورة الحرب ومساندة فلسطين، كذلك فانه لا يمكن الحديث عن دور قبطي في حرب فلسطين بمعزل عن الدور المصري القبطي والإسلامي في إطار الجماعة المصرية، ولكن تجدر الإشارة هنا أيضا إلى دور مكرم عبيد في إرساء مفاهيم القومية العربية والوحدة العربية سواء في حزب الوفد أو في وسط الأقباط، ونشير هنا إلى مقال لمكرم عبيد نشر في عدد خاص أصدرته مجلة الهلال عن « العرب والإسلام» في أبريل ١٩٣٩(١٦٩)، كتب تحت عنوان « المصريون عرب» يدافع عن عروبة مصر، وفيما يجمع بينها وبين البلاد العربية من روابط اللغة والتقاليد

والخصائص الاجتماعية الاساسية، واعتماد مصر علي الاصل السامي الذي هاجر للجزيرة العربية، وذكر ان الوحدة العربية موجودة ولكنها تحتاج إلى تنظيم « لايجاد جبهة تناهض الاستعمار وتحفظ القوميات وتوفر الرخاء وتنمي الموارد الاقتصادية وتشجع الإنتاج المحلي وتزيد من تبادل المنافع وتنسيق المعاملات»، وطالب بأن تصير البلاد العربية» جامعة وطنية واحدة أو وطناً كبيراً يتفرع منه، أو كان لكل منها شخصيتها، لكنها في خصائصها القومية العامة متعددة متصلة اتصالاً قويا بالوطن الأكبر(١٧٠). تلك هي رؤية مكرم العروبة المبكرة والتي من خلالها تبناه حزب الوفد.

وفي الفترة من ٤٠ - ١٩٥٢ ورغم ضعف الوفد إلا أن سياسته تجاه الأقباط لم تتغير، وعبر عن الشعور العام للأقباط حبيب المصري في خطابه باحتفال عيد النيروز ١١ سبتمبر ١٩٤٢، الذي حضرة محمد صبري أبو علم سكرتير عام الوفد بعد مكرم عبيد، حيث تحدث حبيب المصري عن دور الوفد في عهدي سعد والنحاس في تثبيت دعائم الوحدة الوطنية ثم قال: « بيد أن احداثا سياسية داخلية حدثت في العهد الأخير وأحدثت نوعاً من الاضطراب في النفوس، فتساءل الكثيرون هل كان من شأن هذه الأحداث أن تعكر جو الإخاء والتضامن القومي ، هل تصدع هذا الصرح الشامخ العظيم... وبعبارة أخرى.. هل تغير موقف القبط الملتفين حول الوفد، وهم الغالبية العظمى من الأقباط نحو الوفد، وهل تغيرخطه، وفي أول يناير ١٩٤٤ خطب فؤاد سراج الدين في حفل جمعية السلام القبطية متحدثا عن المسلمين والأقباط والوطن الجامع لهم(١٧١) ويقول إبراهيم فرج لقد صعد من أقباط الوفد خلال الأربعينات كثيرون أمثال رياض شمس واسطفان باسيلي ورشحوا أنفسهم في الانتخابات، كذلك فقد بدأت إذاعة القداس القبطي في الإذاعة المصرية في أعياد الأقباط علي عهد حكومة الوفد في ١٩٥٠، فلما عاتب شيخ الأزهر احمد حمروش النحاس علي ذلك غضب النحاس مستنكراً ألا يعترض الشيخ علي إذاعة الاغاني ويعترض علي الصلاة.

ولما حدث اشتباك بين الوفديين والاخوان المسلمين في بور سعيد ١٩٤٧ وقدم بعض الوفديين للمحاكمة ، اصر النحاس أن يحضر محاميا عنهم ابراهيم فرج، ليؤكد موقف الوحدة الوطنية الذي يتخذه الوفد جهاراً في مواجهة الاخوان المسلمين.

أما عدد الأقباط في مجلس النواب الوفدي (١٩٥٠) فكان عشرة فقط من مجموع (٣١٩) عضواً، وهي أقل نسبة حصل عليها القبط في أي مجلس حصل فيه الوفد علي الأغلبية، ويلاحظ أن الوفديين حصلوا علي (٢٢٨) مقعداً، وهي أيضا اقل أغلبية حصل عليها الوفد فيما فاز فيه من انتخابات دخلها بمفرده ، ويعزي طارق البشري ذلك بقيادة الوفد الهرمة والتي تجاوزت الثمانين والتي لم تعد قادرة علي استيعاب الشباب، كذلك عدم استطاعة الوفد تعويض من التقطهم مكرم عند خروجه ، ويرى أن التيارات الشعبية مثل الاخوان ومصر الفتاة والماركسيين قد تخطت أطر النظام القائم بما يشمله من مجلس نيابي(١٧٢)

ولقد كان من نتائج انشقاق عبيد عن الوفد ان تضاءل دوره كممثل للأقباط في الحركة الوطنية

ويسوق د٠مصطفي الفقي مثالا لغياب دورة (١٧٣)، فقد وقع في يناير ١٩٥٢ حادث خطير في مدينة السويس، شكل تهديداً للوحدة الوطنية في ذلك الوقت إذ اشتعلت النيران في كنيسة بالسويس، ولقي خمسة من الأقباط مصرعهم علي يد بعض المتطرفين ممن لا يتصفون بالمسئولية، فقد كانوا خاضعين لانطباع خاطئ بأن ضحاياهم كانوا جواسيس للإنجليز بالقناة في تلك الفترة العصيبة من العلاقات البريطانية - المصرية، وقدكان لذلك الحادث أصداء عنيفة بين الأقباط خصوصاً من أبناء السويس وبعض مدن الوجه القبلي، ويتصور د٠ محمد أنيس أن هذا النزاع الطائفي العارض كان يهدد بانسحاب الأقباط من الحركة الوطنية المصرية (١٧٤)، وقد كانت خطورة رد الفعل القبطي واضحة في برقياتهم إلى رئيس الوزراء النحاس باشا وإلي بطريرك الأقباط (يوساب الثاني) وإلى جميع الصحف اليومية، وتعد اعنف برقية أرسلها الأقباط إلى ابراهيم باشا فرج الوزير القبطي في الحكومة الوفدية يطالبونه فيها بتقديم استقالته فوراً من الحكومة وإلا حرم من الكنيسة، وتعددت برقيات واحتجاجات الأقباط في هذا الشأن علي مختلف الصعد٠

وفي الجانب الآخر يقول د٠ مصطفي الفقي: " نجد أن الوفد قد فقد قدراً من الثقة التي تمتع بها ، واهتز مركزة كحزب الوحدة الوطنية بانفصال عبيد واختفاء الشخصيات القبطية ذات الفاعلية من زعامة الحزب(١٧٥)، ويدلل علي ذلك بما كتبته صحيفة (مصر) تعلق علي وضع حزب الوفد قبيل تجديد عضوية مجلس الشيوخ بقولها: « يبدو أن حزب الوفد قد نسى أن هناك أقباطاً يصلحون للترشيح(١٧٦)، وأن الأمة مكونة من عنصريها: المسلمين والأقباط، إذ أن ثلاثة ملايين قبطي لا يجب أن يمروا علي قوائم الترشيح في صمت وهدوء (١٧٧)٠ وفي ٢٦ يناير يقع حريق القاهرة، ويصاب الرأي العام بصدمة، وتعلن الأحكام العرفية وتقال حكومة الوفد (١٧٨)وبقيام ثورة يوليو وانتهاء دور الزعامات التقليدية، ويرسم مصطفى الفقي عبر WAKIN في كتابه خطوط صورة كئيبة لنهاية دور الأقباط في الحركة الوطنية المصرية بقوله: "**يجسد القسيس سرجيوس العجوز والسياسي القديم مكرم عبيد الخبرة القبطية في هذا القرن، ويبرزان داخل المحيط القبطي كشخصين بطوليين أحدهما زعيم للطائفة، والآخر وطني له شعبية جارفة، وتوفي السياسي القديم مغموراً وأهملت انجازات حياته، وظل القسيس حيا وبقيت روحه حبيسة جسدة الضعيف٠**

ومن الوطن إلى الكنيسة حيث نتتبع الصراع بين المدنيين الأقباط ورجال الدين، وأيضا منذ بداية القرن.

تأسيس المجلس الملي والصراع الداخلي

تأسس المجلس الملي في ١٨٧٢، وانتخب اعضاؤه في ١٨٧٤/١/١٦، وأختير بطرس غالي وكيلاً للمجلس، إذ كانت الرئاسة للبطريرك، وأصدر الخديوي أمره باعتماد تشكيله، وبدأ المجلس يباشر مهامه في فبراير ١٨٧٤، وهو الذي اختار كيرلس الخامس بطريركاً خلفاً لديمتروس في عام ١٨٧٥(١٧٩).

ورأي كيرلس الخامس أن المجلس يمثل اعتداء علي سلطاته فحل المجلس في ١٨٧٥، وسعى بطرس غالي لدى الدولة في هذا الشأن حتي صدر الأمر العالي ١٨٨٣/٣/١٣ بتشكيل المجلس الملي مرة أخرى ، وأعيد انتخاب بطرس غالي وكيلاً له في ١٤/ مايو ١٨٨٣[١٨٠].

ونصت لائحة المجلس الملي علي أن يشكل المجلس للنظر في كافة المصالح الداخلية للأقباط (م١) وأن يختص بحصر أوقاف الكنائس والأديرة والمدارس وجمع حججها ومستنداتها وتنظيم حسابات الإيراد والمنصرف وحفظ الأرصدة (م٩) وأن يكون من واجبه إدارة المدارس والمطبعة ومساعدة الفقراء، وحصر الكنائس وقساوستها والأديرة ورهبانها والأمتعة والسجلات الموجودة بهذه الجهات (م١٠ ، ١٤) وذلك فضلاً عن اعتباره محكمة للأحوال الشخصية للأقباط تنظر منازعات الزواج والطلاق وغيرها (م١٦). ويكون تشكيل المجلس من ١٢ عضواً يكونون المجلس و١٢ نائبا يضافون إلى الأعضاء لتكوين الجمعية العمومية له، وينتخب الأعضاء والنواب ١٥٠ ناخباً. ويكون البطريرك هو رئيس الاجتماع الانتخابي، كما تكون له رياسة المجلس الملي ذاته علي أن ينتخب وكيل للمجلس من اعضائه يقوم مقام الرئيس عند غيابه: ومدة العضوية للمجلس والنيابة فيه خمس سنوات تجدد بعدها الانتخابات (م٢) ورفض المطارنة ما حدث وأصدروا بياناً يؤكدون فيه أن المجلس مخالفة للأوامر الإلهية والنصوص الرسولية..»[١٨١].

وأعلن كيرلس الخامس رفضه للائحة، وعندما أراد المجلس تجديد انتخاب أعضائه في ١٨٩١، طلب البطريرك من محافظ القاهرة منع الاجتماع، فقاوم المجلس وعقد الاجتماع، فكتب كيرلس الخامس للحكومة في ١٨٩١/٧/٢٠ «أن المجلس مخالف للحكومة»، فعقد بطرس غالي اجتماعاً وطالب بتدخل الحكومة لرفع يد البطريرك عن المجلس الملي، فهدأ البطريرك وتوصل الطرفان إلى اتفاق وسط ينص علي :

- « أن تبقى أوقاف الأديرة تحت إشراف البطريرك، وأن تحتفظ الأديرة بفائض إيراد أطيانها، وألا يكون للمجلس علاقة بديوان البطريركية، وأن تكون رئاسة المجلس في حالة غياب البطريرك لمن ينيبه من رجال الدين، وأن يكون للبطريرك حق تعيين ثلث المجلس بغير انتخاب»[١٨٢].

- ورغم أن اتفاق ١٨٩١ يسلب من المجلس الملي اختصاصات كبيرة، إلا أن البطريرك رفض تنفيذه، فطلب المجلس من الحكومة نفي البطريرك، فنفي إلى دير البراموس بوادي النطرون، ونفي مساعده ووكيله الأنبا يؤانس إلى دير الأنبا بولاً بالصحراء الشرقية ودام نفيهما قرابة العام[١٨٣]. حتي أعادتهما وزارة رياض باشا لظروف وأسباب اختلف عليها المؤرخون[١٨٤]. وعاد البطريرك في ٤ فبراير ١٨٩٣، والتفت حوله الجماهير بما فيهم أغلب خصومه، ولم يعد البطريرك مهزوماً بل عاد أكثر تشدداً، فقبل العمل بلائحة ١٨٨٣ بشرط أن تؤلف لجنة «ملية» تعمل بجواره بدلاً من المجلس المنتخب ، وبذلك نسف البطريرك جوهر اللائحة، واستمرت الأوضاع علي هذا المنوال ما يقرب من إثني عشر عاماً.

بل واستطاع البطريرك أن يشرع لاتفاق ١٨٩١ عبر الخديوي ودون النظر من مجلس شوري النواب

في صورة القانون ٨ لسنة ١٩٠٨، ثم جرى تعديل آخر للائحة بالقانون ٣ لسنة ١٩١٢، أخرج أوقاف الأديرة خارج القاهرة من دائرة اختصاص المجلس الملي وقصره علي رجال الدين في المجلس فقط، ولكن المجلس ظل يصدر قرارات يرفضها البطريرك في ١٩٢١/٤/٢٢، ١/٣/ ١٩٢٦، ٤/١١/ ١٩٢٧[١٨٥].

ويفسر المستشار طارق البشري أسباب تشدد البطريرك بعد المنفي علي أن ذلك يعود لعداء كيرلس الخامس للانجليز، وصراع الخديوي عباس حلمي معهم، وأرتبط ذلك بسياسة الخديوي عباس حلمي في الاعتماد علي المؤسسات الدينية التقليدية كجزء من مصادر نفوذه[١٨٦].

ثورة ١٩١٩ وصراع المجلس والكنيسة

اختلف الأمر بعد ثورة ١٩١٩، فقد استوعبت الحركة الوطنية جانب التنوير الفكري والإصلاح الدستوري، وفي أول دورات البرلمان الائتلافي الوفدي- الدستوري، تقدم د. **سوريال جرجس** عضو مجلس الشيوخ بمشروع قانون لتعديل لائحة المجلس الملي، ونص اقتراحه علي إلغاء التعديلين الذين أدخلهما كيرلس الخامس في ١٩١٢/١٩٠٨، والعودة إلى لائحة ١٨٨٣، واعترض الأنبا لوكاس مطران قنا وعضو مجلس الشيوخ، وبعد مناقشة له من ١٩٢٧/٥/٣٠، وحتي ٢٥/٢٦/ يونيو ١٩٢٧، صدر القانون في ٢٢ يوليو برقم ١٩ لسنة ١٩٢٧، وبعد أن أدخل عليه تعديلاً بناء علي رغبة البطريرك تخص شروط أصحاب الأوقاف، «الواقفين»، وأجريت الانتخابات للمجلس الملي وفق القانون في ١٩٢٧/١٢/٣٠وانتخب النواب الإثنا عشر، إضافة إلى الأعضاء الإثنى عشر وكان أغلبهم من الوفديين أنصار الإصلاح [١٨٧]. إلا أن رجال الدين عطلوا تطبيق القانون، وانتهى الأمر باجتماع مشترك للمجلس في ١٩ نوفمبر ١٩٢٨ بناء علي قرار أصدره **محمد محمود** باشا رئيس الوزراء في ذلك الوقت، ببقاء الحق للبطريرك في تعيين رؤساء الأديرة أو أن تؤلف « لجنة أوقاف الأديرة » من البطريرك أو نائبه رئيساً، وسته أعضاء، أربعة من المجلس الملي، وأثنين من المطارنة يختارهم البطريريك سنوياً، واستقال احتجاجاً علي ذلك، خمسة من أعضاء المجلس الملي المنتخب، إلا أن القرار صدر، وبالرغم من ذلك لم ينفذه رجال الدين، إلى أن حدثت حوادث بدير المحرق يصفها المستشار جندي عبد الملاك بأنها «مخزية»، ويكشف في مقالة بصحيفة مصر[١٨٨] عن «الفوضى التي تفشت في الدير»، ولم يستطيع المجلس الملي السكوت علي ذلك، واستحال التفاهم مع البطريرك الجديد «يؤانس»، إلا أنه أصدر قراراً في ١٥ يونيه ١٩٣٧ يعدل فيه قراره السابق الصادر في نوفمبر ١٩٢٨، واعتباره لاغياً.

وأشتد الصراع بين رجال الدين ضد لائحة ١٨٨٣، والقانون ١٩ لسنة ١٩٢٧، متمسكين دائما بالقوانين التي صدرت لصالحهم في ١٩٠٨، ١٩١١، وترجح الكفة دائما لصالح المجلس الملي في ظل حكومات الوفد في ١٩٤٢، ١٩٤٥، ١٩٥٠، ويتشدد رجال الدين في ظل حكومات الأقليات إلا أنه وفي كل الاحوال فإن لائحة ١٨٨٣، أو القانون ١٩ لسنة ١٩٢٧ لم يطبق ولو لعام كامل منذ ١٨٨٣- وحتي قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ ،سواء كان ذلك في عهد البطاركة.

لائحة انتخاب البطريرك

استمر صراع المجلس الملي مع الإكليروس حول لائحة المجلس، وبجانب ذلك ارتبطت معارك المجلس الملي من أجل تحديث الكنيسة بصراع حول لائحة أخرى هي لائحة انتخاب البطريريك، وأثيرت هذه اللائحة في الفترة من وفاة الأنبا كيرلس الخامس ١٩٢٧/٨/٧، وحتي وفاة الأنبا يوساب ١٩٥٦/١١/١٣ ثلاث مرات أوقات اختيار الأنبا يؤانس، أو مكاريوس، أويوساب· وسنورد تفاصيل هذا الصراع حول انتخاب كل منهم، ويتلخص صراع دعاة الإصلاح مع رجال الدين في الشروط الاتية:

- شرط الرهبنة- أو «البتولة» الذي كان يصر عليه رجال الدين في حين كان دعاة الاصلاح يرون ضرورة إلغائه، وألغي فعلاً في معركة انتخاب الأنبا يؤانس وعاد مرة أخرى في عهد مكاريوس ولازال حتي الآن·

- تكوين المجمع الانتخابي·

- ترشيح المطارنة لأنفسهم لمنصب البطريرك· (وكان ذلك من شروط المجمع المقدس)·

ويضاف إلى ذلك أن كلاً من البطاركة الثلاثة وافقوا عشية الانتخابهم علي لائحة ١٨٨٣، أو القانون ١٩ لسنة ١٩٢٧، ثم تراجعوا عن ذلك فور انتخابهم·

انتخاب الانبا يؤانس

بدأت المعركة الانتخابية بتجاوز الخلافات بين الأنبا يؤانس وكيل البطريركية بعد وفاة كيرلس الخامس، وبين المجلس الملي حول ضرورة انتخاب نائب بطريركي، وانتهي الأمر إلى ضرورة إعداد لائحة لانتخاب البطريرك مباشرة، وتشكلت لجنة من ثلاثة: توفيق دوس، فوزي المطيعي، يوسف سليمان، وكان العضوان الأول، والثاني من غلاة المؤيدين ليؤانس ولذلك انتهت اللجنة إلى موافقة المطارنة علي انتخاب البطريرك مباشرة بشرط أن يكون يؤانس هو رئيس كل من لجنتي انتخاب البطريرك والمجلس الملي، وأن تكون له إدارة شئون الكنيسة الروحية حتي يتم ذلك [١٨٦]·

وحينما أطمأن يؤانس إلى موافقة المجلس الملي علي شروطه، أعلن عن موقفه الصريح بمعاداة لائحة المجلس الملي، وطلب من البوليس التدخل لتفريق معارضيه المجتمعين في كنيسة بالاسكندرية ، وطلب من المطارنة الأعضاء في المجلس الملي- وهم الثلث- الاستقالة - فاستقالوا بعد أن هددهم بالحرم الكنيسي، وبذلك أصبح المجلس الملي لا يستطيع الانعقاد ثانية حسب اللائحة لغياب ثلث اعضائه طبقاً للقانون[١٩٠]·

واحتجاجاً علي ذلك دعا د· سوريال جرجس أنصار الإصلاح إلى اجتماع كبير بفندق « الكونتننتال» في ١٦ ديسمبر ١٩٢٧، فحضره نحو مائة وعشرين من أعلام الأقباط منهم ثمانية أعضاء مجلس شيوخ، وأربعة وعشرون من أعضاء مجلس النواب ، وألقى سوريال خطاباً دعا فيه إلى ضرورة انتخاب رجل كفء لمنصب البطريركية ورشح القمص يوحنا سلامة للمنصب، وخطب نسيم

جرجس رئيس جمعية الإصلاح، وإبراهيم لوقا ووافقا علي ما ذهب إليه سوريال، ووافق أغلب الحضور علي ذلك الترشيح، وأرسل القرار إلى وزارة الداخلية في ١٨ ديسمبر ١٩٢٧، مع المطالبة باستصدار أمر ملكي بتعيين القمص المذكور بطريركا، **إلا أن بعض الحضور رأوا أن ذلك القرار المتعجل يهدد بانقسام الكنيسة باختيار بطريك "أهلي وآخر رسمي"، ولذلك لم يلق القرار الارتياح من الرأي العام القبطي** (١٩١).

وجاء رد الملك فؤاد سريعاً علي ما حدث، وفي نفس يوم مؤتمر «الكونتننتال» اصدر أمراً ملكيا في ١٦ ديسمبر ١٩٢٧ بتعيين الأنبا يؤانس قائمقام بطريركيا لمدة ستة شهور، وأستمر يمد له القرار حتي ١٥ سبتمبر ١٩٢٨(١٩٢).

وثار سوريال ووجه سؤالاً ثم استجوابا في مجلس الشيوخ لوزير الداخلية، وأجل استجوابه لأجل غير مسمي، ولم يعبأ الأنبا يؤانس وجمع المجمع المقدس وأزالوا العقبات أمامه ورشحوه بطريركا، وكشف سوريال جرجس عن ذلك في رسالة وزعها علي الصحف، اعتبر فيها اجتماع المجمع المقدس باطلاً، وأتهم بعض الأساقفة مؤكداً علي « إذ ثبت أن رسامتهم تمت بطريق الرشوة، وفيهم من ثبتت عليه رسمياً شهادة الزور أمام المحاكم"(١٩٣). ولم يعبأ المجمع المقدس برسالة سوريال ورأي أنها تسئ للطائفة كلها، لأنه يهدم رئاستها ويعرقل تنظيمها(١٩٤)، واستمر في تعنته واجتمع برئاسة يؤانس في ١٨ يوليو ١٩٢٨، وأتخذوا قراراً من شقين :

أولهما : عدم ممانعة أن يتولى أحد المطارنة - أي يؤانس.

ثانيهما : أن يكون المرشح راهباً بتولاً - لم يسبق له الزواج.

وهنا بدأت معركة الاصلاحيين ضد البتولية.. وكتب **المنقبادي** في صحيفة المقطم يؤكد أن قوانين الكنيسة لا تحتم «البتولية»، ويتساءل.. « إذا كانت القوانين تحتم البتولية فكيف أتفق أن وجد بطاركة متزوجون؟ »، وكتب **جرجس فيلوثاوس** يؤكد أن البطريرك الواحد والستين مينا الثاني في القرن العاشر الميلادي كان متزوجا ، واستمرت المعركة إلا أن المجمع المقدس هدد بتقديم مشروع يحرم من سبق زواجه من الترقي في الوظائف الكهنوتية كلها(١٩٥) وبين أخذ وجذب قُدم للحكومة مشروعان من المجمع المقدس، والمجلس الملي لكي تعدل وتحكم بينهما، وأحالت الحكومة المشروعين إلى قسم قلم قضايا الحكومة الذي كان يرأسه عبد الحميد بدوي والذي اعد بدوره مشروعاً واحداً أبلغه للطرفين، واستبعد مشروع الحكومة كل ما يتعلق بالشروط الدينية التي أقرها المجمع المقدس مثل شرط الرهبنة، وأشترط أن يكون البطريرك مصري الجنسية، وحدد طرق الانتخاب.

وقد استحسن المجلس الملي الجانب المدني في المشروع، ولكنه رأي أن المشروع تنظيميا قد استجاب لمطالب المجمع المقدس إذا جعل تمثيل رجال الدين بين الناخبين علي قدر يمكنهم من التأثير علي نتائج الانتخابات(٢١٦)، ولكن اعتراضات المجلس الملي ودعاة الإصلاح سقطت مع سقوط وزارة النحاس، حيث خلفتها وزارة محمد محمود في ٢٥ يونيو مما رجح كفة المجمع المقدس

في الصراع، وجرت انتخابات البطريرك بعد أن حظر ٨٥ ناخباً من أصل مائة لهم حق الانتخاب، وتمت بين خمسة مرشحين منهم القمص يوحنا سلامة- الذي سبق له الزواج -، وكانت النتائج كالتالي:

- يؤانس ٧٠ صوتاً، يوحنا سلامة تسعة اصوات، حبيب جرجس صوتين (علماني ومدير الكلية الإكليركية)، حنا الأنطوني (راهب) - صوتان، الأنبا بطرس (مطران اخميم) صوت واحد

ويقول المستشار جندي عبد الملك أن الانتخابات تمت في جو من التوتر، وشكك في سرية الاقتراع، إلا أن الأمر الملكي بتنصيب يؤانس بطريركا في ١٩٢٨/١٢/٩ كان قد صدر(١٩٧).

واستمرت معارك اللائحة الخاصة بالمجلس الملي، كلما جرت انتخاباته ١٩٣٠- ثم ١٩٣٩، وكانت الأغلبية من أعضائه من الوفد.

الانبا مكاريوس:

توفي الأنبا يؤانس في ١٩٤٢/٦/٢١، وكان الوفد في الحكم بعد حادث ٤ فبراير ١٩٤٢، وعادت للظهور مسألة لائحة البطريرك، ودارت المعركة علي نفس البنود السابقة، وكانت لائحة الانتخابات أعدها حبيب المصري وكيل المجلس الملي كحل وسط بينه وبين المجمع المقدس، فاجتمع لها من الأحكام ما يوفق بين الاتجاهين، وإن كانت اللائحة هذه المرة قد رجحت كفه المجلس الملي عدديا في المجمع الانتخابي، إلا أنها نصت علي أن يكون المرشح للمنصب البطريرك (راهباً - متبتلاً) ، وتعود موافقة المجلس الملي علي ذلك الشرط لأن مرشحهم هذه المرة كان الأنبا مكاريوس مطران أسيوط المعروف بميوله الإصلاحية، وكان جملة المرشحين ستة، أربعة من المطارنة، واثنين من الرهبان، وانتهت الانتخابات بفوز مكاريوس بعد تأييد المجلس الملي ذي الأغلبية الوفدية له. بدأ الأنبا مكاريوس مهام منصبه بإعطاء المجلس الملي كافة صلاحياته، واختلف علي ذلك المجمع المقدس وصار ينعقد بدون البطريرك، وأرسلوا بذلك خطابا لمجلس الوزراء، وأصدر مجلس الوزراء الوفدي قراراً ببطلان ما ذهب إليه المجمع المقدس، واستمر الخلاف بين البطريرك المؤيد من الإصلاحيين، والمجمع المقدس، وحينما وجد البطريركا نفسه وحيداً بين طرفين متشددين وغير قابلين للحلول الوسط ولم الشمل، هجر البطريركية إلي دير الأنبا بولا، ثم عاد بعد سقوط حكومة الوفد، وتوسط أحمد ماهر باشا رئيس الوزراء الجديد في ٨ أكتوبر ١٩٤٤، وجمع البطريرك المجمع المقدس وأعادله صلاحياته علي حساب حلفائه في المجلس الملي إلى حد أنه أعطى أوامر للبنوك بعدم صرف أموال الكنيسة إلا بتوقيعه شخصيا(١٩٨)، وتواترت المشكلات حتي وفاته في ٣١ أغسطس ١٩٤٥.

الأنبا يوساب:

جرت عملية انتخاب الأنبا يوساب في ظل حكومة **النقراشي**، وفاز علي منافسه القمص داود

المقاري، وجري تنصيبه في ١٤/٥/١٩٤٦.

وكما جرت العادة من أسلافه تعهد لوكيل د. المنياوي للمجلس الملي بعودة اختصاصاته طبقاً للقانون ١٩لسنة ١٩٢٧، كما تعهد للقمص إبراهيم لوقا وكيل البطريركية بالاستغناء عن خدمات خادم له عرف بالفساد هو ملك جرجس[١٩٩]، وصدر الأمر الملكي بتعيين يوساب الثاني بطريركا للأقباط الأرثوذكس في ١٤ مايو ١٩٤٦ في عهد حكومة اسماعيل صدقي الثانية، وبعدها رفض الأنبا يوساب الثاني تنفيذ وعوده وفشلت جميع محاولات الإصلاح بين الطرفين. أما عن ملك جرجس خادم البطريرك فيصفه الأنبا توماس مطران الغربية وسكرتير المجمع المقدس حينذاك بأنه "بطريرك غير متوج". فرض إتاوات علي الكنائس والأديرة، وتدخل في تعيين الأساقفة والمطارنة، وبلغت ثروته عام١٩٥٠ نحو ربع مليون جنيه[٢٠٠]، وأن البطريرك يغض البصر عنه، ويغضب من المتذمرين عليه، ويكفي للدلالة علي تردي الأوضاع في عهد الأنبا يوساب الثاني وخادمه ملك جرجس، أن النيابة حققت عام ١٩٥٠ في حادث اقتحام البطريرك وخادمة وبعض رجاله حجرة ناخبي المجلس الملي في١٠ فبراير ١٩٥٠، واعتدوا بالضرب علي أعضاء اللجنة، مما اضطر د. المنياوي إلي الاستقالة في ١٩٥١ من وكالة المجلس، وحل محله يوسف صالح الذي حاول التهدئة مع البطريرك وفشل. وفوجئ الرأي العام بجماعة من الشباب تخطف البطريرك، وتودعه دير البنات وتجعله يوقع علي وثيقة بالتنازل،واكتشف الأمر، وأعيد البطريرك، وبعد ذلك بأكثر من عام تسلل شاب إلي مقر البطريركية محاولاً اغتيال البطريرك، وقبض علي الفاعل وأتهم قسيس بمساعدته[٢٠١]. وفي ٥ سبتمبر ١٩٥٥ اجتمع المجمع المقدس وأصدر قراراً باعفاء الأنبا يوساب الثاني من منصبه، وإبعاده عن مقر الكرازة المرقسية في القاهرة والاسكندرية، وتشكيل لجنة ثلاثية لإدارة الكنيسة، وبرر المجمع قراره باعفاء البطريرك بأسباب تتعلق بتبديد أموال الكنيسة، واتخاذ البطريرك الأشرار مستشارين له، وأخطر المجمع المجلس الملي بالقرار فوافق عليه علي الفور، وأبعد البطريرك إلي دير المحرق في ٢٤ سبتمبر ١٩٥٦[٢٠٢].

وبعد إلغاء الأحكام العرفيه حاول بعض رجال الإكليروس إعادة البطريرك للقاهرة، إلا أن المجلس الملي أقنع الحكومة بأن عودة البطريرك لكرسيه تخالف القرار الرسمي الصادر بوقفه، ويخل بالأمن العام، فأغلقت أبواب المقر البطريركي في وجهه .. ونعود للوطن مرة أخرى .

الأقباط في وطن متغير

- الأقباط ١٩٥٢ - ١٩٧٠

اختلفت مكونات الخريطة السياسية بقيام ثورة يوليو ١٩٥٢ تدريجيا وبدلت الثورة الخريطة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع المصري، وأسقطت مفاهيم، وصعدت الثورة مفاهيم جديدة، مما انعكس علي مجمل بنية مصر بعد ١٩٥٢، بشكل عام، وعلي الأقباط بشكل خاص، ولحق التغيير حتي بهذا الجزء من الدراسة بشكل أخص.

فقد استطاعت الثورة أن تطرد الملك في ٢٦ يوليو ١٩٥٢، ثم تعلن الجمهورية في ١٩٥٣، وتحل الأحزاب في عام ١٩٥٤، وتطبق قانون الإصلاح الزراعي في ١٩٥٢/٩/٩، والتأميمات في ١٩٦١، وتراجع مفهوم الجامعة المصرية أمام مفهوم القومية العربية.

كل تلك التغييرات الثورية تفاعل معها الأقباط بالتأثير والتأثر، وكما تغيرت مصر تغير الأقباط، ذلك ما سوف نتناوله في هذا الجزء من الدراسة مروراً بهزيمة يونيو ١٩٦٧، ووصولاً لرحيل قائد الثورة الرئيس جمال عبد الناصر في ١٩٧٠/٩/٢٨.

رحب الأقباط شأنهم شأن بقية أبناء الشعب المصري بقيام ثورة يوليو ١٩٥٢، ولكن مع مرور الأيام غلب عليهم التوجس خاصة حول مشاركة الأقباط في حركة الجيش، حيث إن تنظيم الضباط الأحرار لم يضم سوى قبطي واحد ينتمي إلى الصف الثاني في الحركة[٢٠٣]. وتحول التوجس إلى قلق وبشكل خاص بعد أن استبعدت الثورة قادة الرأي من الصفوة القبطية، سواء بفعل قانون الإصلاح الزراعي، أو التأميم.

ذكرت بعض المراجع أن عضو التنظيم الضباط الأحرار القبطي هو اللواء **أنور عبد الله**، وبمناقشة* **خالد محيي** الدين عضو مجلس قيادة الثورة والسيد لطفي وأكد عضو تنظيم الضباط الأحرار، اكدا علي أن اللواء الراحل أنور عبد الله كان مندوبي للقيادة ولم يكن منظما بالضباط الأحرار ولكن تم التعارف عليه بعد نجاح الثورة وقدم خدمات كثيرة لها.

ويفسر ضآلة التواجد القبطي في تنظيم الضباط الاحرار، المستشار طارق البشري مؤكداً. بأن الجيش حينذاك كان خاضعاً للنفوذ التقليدي للملك، ولم يلحظ أنه كان للوفد - وهو مرتكز الحركة السياسية للأقباط- أي نفوذ مؤثر علي المؤسسة العسكرية المصرية، حتي في فترات حكمه القليلة المتباعدة، وما بقى من الجيش كان يحمل في تكوينه العضوي أثراً للتفرقة بين المسلمين والأقباط ، وبخاصة الرتب العليا، فجاء تنظيم الضباط علي شاكله المؤسسة التي انبثق منها، كما كثر بالتنظيم في بدايته من ينتمون إلى الإخوان المسلمين أو مصر الفتاة حيث الأصول السياسية لهم، ومن ثم حملوا ملامح تنظيمات الثلاثينات، لذلك لم يكن هناك ليلة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ من يحمل رتبه لواء من الأقباط سوى واحد فقط، ومن رتبة اميرلاي - عميد- ،إلا اثنين [٢٠٤].

ومع التغييرات الاقتصادية والاجتماعية التي احدثتها الثورة في الهيكل الاجتماعي تناقض الشعور القبطي تجاهها. فبعد تحديد الملكية الزراعية، وتمصير المصالح الأجنبية، وتأميم الرأسمالية المصرية، والبدء في إقامة القطاع العام، والإجراءات التالية، ثم ما سمي بالإجراءات

(*) شكري فهمي جندي:
تايخ الميلاد ١٩١٩/١٢/٦
تاريخ التخرج في الكلية الحربية: دفعة ١٩٤٢
تاريخ العلاقة عبد الناصر: بدأ الانضواء في صفوف الكتيبة الثالثة التي كان عبد الناصر يشغل اركان الحرب لها.
تاريخ العلاقة مع الضباط الاحرار: فاتحة عبد الناصر ١٩٤٦.
المهام التي قام بها: اركان حرب السجن الحربي، ٥٦/٥٣ ثم مدير السجن ١٩٥٨/٥٦.
مهام مدنية: وكيل وزارة بالجهاز المركزي للتنظيم والادارة في الستينات
اكد شكري فهمي جندي علي ان العصر الذهبي للاقباط كان ابان المرحلة الناصرية.
- حوار خاص تم في ١٩٩٣/٩/٢٠.
ذكرت بعض المراجع ان عضو تنظيم الضباط الاحرار القبطي هو اللواء انور عبد الله، وبمناقشة خالد محيي الدين عضو مجلس قيادة الثورة والسيد لطفي واكد عضو تنظيم الضباط الاحرار، اكدا علي ان اللواء الراحل انور عبد الله كان مندوبا للقيادة ولم يكن منضما للضباط الاحرار ولكن تم التعارف عليه بعد نجاح الثورة وقدم خدمات كثيرة لها.

الاشتراكية ، برز علي السطح شعوران متناقضان هما:

الأول: شعور الأغلبية القبطية بالمساواة في فرص التعليم، والتوظف، وذلك عبر مجانية التعليم ومكتب التنسيق للجامعات، وتعيين الخرجين عبر «القوى العاملة»، وكان من الممكن أن تؤدي مجانية التعليم إلى تقوية الروابط الوطنيةوالمدنية، غير أن الذي حدث عكس ذلك، ففي صراع عبد الناصر مع الإخوان المسلمين - والذي كان يقابله الأقباط دائما بارتياح[٢٠٥]. أصدر عبد الناصر قرارين هامين هما:

(١) جعل الدين مادة أساسية في سبتمبر عام١٩٥٧ ، أي مادة نجاح ورسوب، وليس كما طبقها الوفد ١٩٣٧ كنوع من تنمية الوعي الديني.

(٢) إعادة تنظيم جامعة الأزهر بشكل عصري، إلا أنها صارت مقصورة علي الطلاب المسلمين في فروع العلم المختلفة، وإن كانت مادة الدين قد فرقت بين أبناء الشعب الواحد في الفصل الدراسي، فإن جامعة الأزهر قد عمقت ذلك الانفصال، وتلك التفرقة الطائفية، حيث صارت الجامعة بابا خلفيا لتفويض مكتب التنسيق لدخول الجامعات لضمان المساواة وتكافؤ الفرص - رغم أن عبد الناصر كان يستهدف غير ذلك- في إطار خطته لتحجيم دور الأزهر، وتحديثه، إلا أن القرارين قد أديا إلى تديين المسألة التعليمية، واستغلال ذلك في إطار الطائفية السياسية التي حدثت فيما بعد.

ثانيا:كان من الطبيعي أن اجراءات التأميم التي قام بها الحكم في يوليو ١٩٦١/٦٠ لم تفرق حسب الديانة، إلا أنها قضت علي نسبة وعدد كبير من الأعمال والصناعات والوظائف المهنية والفنية التي كان للأقباط فيها نسبة عالية وهي:

١ - قطاع النقل (شركات الأتوبيس داخل القاهرة والأقاليم).

كانت خسارة الأقباط بنسبة ٧٥٪، حيث اممت شركتي اتوبيس إخوان مقار، والأسيوطي ،وكانتا تغطيان اكثر من ثلاثة أرباع القاهرة، كما أممت شركة حكيم مرجان، والتي كانت تغطي القطر المصري كله وكانت الشركة الكبرى الوحيدة في النقل والمواصلات بين الأقاليم .

٢ - مجال الصناعات

أممت (علي سبيل المثال لا الحصر) مصانع فؤاد جرجس، وعطية شنودة، .. واسماء قبطية أخرى، وكان ما أمم في الصناعة للأقباط حينذاك يمثل ٤٤٪ من الصناعة المملوكة للمصريين ، وعلي الجانب الآخر لم تكن هناك مصانع ذات أهمية باستثناء أحمد عبود ، وعبد الفتاح يحيي ، مملوكة للمسلمين[٢٠٦].

٣ - البنوك :

أما المساهمون في البنوك فقد كان أغلب من لحقهم التأميم أصحاب رأس المال القبطي ففي بنك القاهرة، مثلا، كان لموريس دوس وغيرهم من الأقباط نسبة لا تقل عن ٥١٪، وكذلك الحال بالنسبة لبنك مصر.

٤ - الأراضي الزراعية:

أصاب الأقباط من جراء قانون الإصلاح الزراعي مصادرة نسبة ٢٢٪ ، وإذا اضفنا إليها المسيحيين من أصول غير مصرية تصل إلى ٢٩٪ من المساحة المزروعة المصادرة، كما أن ملكية الالات الحديثة الخاصة بالزراعة لهؤلاء بلغت ٣٤٪ من حجم الآلآت الحديثة [٢٠٧].

وإذا اضفنا لذلك أن حجم ما انتقل من هذه الملكية إلى صغار الفلاحين أو المعدمين وفق تقاليد ثورة يوليو وقسمناها بشكل طائفي (مسلمين - أقباط) سنجد أن أكثر من ٩٩٪ منها انتقل لملاك صغار جدد مسلمين[٢٠٨].

وبالتأكيد لم تكن قوانين الإصلاح الزراعي تستهدف هذه النتيجة، إنما كل ذلك جاء من قبل الثورة تلقائيا ودون قصد طائفي.

وفي هذا الإطار يقول البابا شنودة الثالث: «جمال عبد الناصر كان يفكر في البلد دون تفرقة بين مسيحي ومسلم، فلما قام بالإجراءات الاجتماعية من تمصير وتأميم كان يفكر في البلد لا في الطوائف والأديان، كانت سياسته وطنية عامة»[٢٠٩].

المشاركة القبطية

أما عن التمثيل القبطي عبر الجهاز التنفيذي، أو البرلمان، سنجد أن الجهاز التنفيذي وفق منهج الثورة المعتمد علي أهل الثقة، والذي لم يضم تنظيم الضباط الاحرار سوي ضابط واحد من الصف الثاني، يدلل علي أن اهل الثقة من الأقباط كانوا منعدمين في الجهاز التنفيذي الذي لم يضم سوى نسبة تقل عن ١٪[٢١٠] فيه. أما الوزارات التي تولاها أقباط في الفترة من ٥٢ -١٩٧٠، فقد كانت وزارات هامشية (تموين، أو وزارات دولة) ولم يتول قبطي وزارة سيادية طوال هذه الفترة، وكلهم وزراء من فئة التكنوقراط، وكان الوزراء الأقباط يتم اختيارهم شأنهم شأن الوزراء المسلمين وفق رضاء وتقارير أجهزة الأمن، وحسن السمعة، والتخصص، وعدم الخوض في المسائل السياسية[٢١١].

ومع غياب الأحزاب السياسية ابتداء من يناير ١٩٥٣ ، لم يعد ممكنا لأي قبطي أن يرشح نفسه للانتخابات العامة أن ينجح ، خاصة بعد حل الوفد، أو أي حزب آخر يرشح نفسه علي قائمته، ونتيجة لذلك لم ينجح في انتخابات مجلس الأمة التي جرت ١٩٥٧ سوي قبطي واحد بدائرة شبرا هو د. فايق فريد، وأمام هذه المعضلة وكما يقول د. ميلاد حنا عهد عبد الناصر إلي ابتكار أسلوب جديد لم يمارس من قبل فقد قرر غلق الترشيح في عشر دوائر اختارهم الأمن بدقة علي الأقباط، وكان المرشح حينذاك لابد أن يحصل علي موافقة الاتحاد القومي، والذي كان له حق شطب أي مرشح دون ابداء الأسباب، وتركت هذه الدوائر للتنافس بين المرشحين الأقباط وحدهم مع اشتراك كل أهالي تلك الدوائر أقباطاً ومسلمين في عملية الانتخاب[٢١٢].

علما بأن الحل الذي أتخذه عبد الناصر بإغلاق الدوائر ليس مبتكراً، هو أو التعيين، بل هو مقترحات دعاة تمثيل الإصلاحيين وفق تصريح ٢٦ فبراير ١٩٢٢، وهذا ما رفضه الأقباط بما فيهم البطريرك الأنبا يؤانس.

ولكن تجربة قفل الدوائر علي الأقباط فشلت، وعالج عبد الناصر الأمر بمبدأ دستوري جديد وهو «التعيين» وادخل تلك المادة علي الدستور المؤقت عام ١٩٥٦، وهي مادة تسمح له بتعيين عشرة

اعضاء في مجلس الأمة، وهو الأمر الذي كما يقول د. ميلاد حنا، أدي فعلا الي استبعاد الأقباط تدريجيا من المجلس النيابي، وبالتالي من الحياة السياسية[٢١٣].

وتم قرار التعيين بعد كل مجالس ١٩٥٧، وروعى أن يكون أغلبيتهم أقباط.

جدول تمثيل الأقباط في الفترة ٦٤- ٧١

برلمان	انتخاب	تعيين	اجمالي
٦٤-٦٨	١	٨	٩
٦٩-٧١	٢	٧	٩
اجمالي	٣	١٥	١٨

ويعلق د. ميلاد حنا علي مسألة التعيين قائلاً: «ولم يكن للأعضاء المعينين في المجلس من الأقباط وجود أو فاعلية أو تأثير يذكر إلا بعض الخطب المظهرية في المناسبات القومية أو الدينية في محاولة يائسة لإقناع الرأي العام القبطي بأن لهم حضوراً ولو شكلي، وهكذا انتقلت الزعامة للأقباط من «الافندية» والعلمانيين إلى من يلبسون «العمامة السوداء» من رجال الدين وذلك خلال حقبة السادات[٢١٤]. ويضيف د. ميلاد حنا إن عبد الناصر حينما قام بعمليات التمصير للشركات والبنوك الأجنبية في أواخر الخمسينات، واحتل «أهل الثقة» (ومعظمهم من الضباط) المواقع القيادية التي خلت مع التمصير خصوصاً وقد واكب المغادرة النهائية لكثير من اليهود المصريين والأجانب واليونانيين والايطاليين وقله من الفرنسيين والانجليز عقب تأميم قناة السويس في يوليو ١٩٥٦، وكانت نتيجة ذلك كما يؤكد د. حنا، ووفق تعليمات غير معلنة، إقلال عدد الأقباط بنسب قليلة في الوظائف القيادية في هذه الشركات والبنوك، وقد أدي هذا -علاوة علي عوامل أخرى - إلى بداية للموجة الأولي من هجرة العديد من الأقباط إلي أمريكا وكندا واستراليا»[٢١٥]. وحول هذا الأمر يذكر المستشار طارق البشرى « أن نظام ٢٣ يوليو اعتمد فيما بعد علي جهاز الإدارة كجهاز وحيد يستند إليه في نشاطه السياسي، ولم ينجح النظام في تكوين جماهيري مستقل عن جهاز الإدارة. وكان جهاز الإدارة أكثر مؤسسات المجتمع المصري التي تظهر في تكوينها أو في مسلكها ظواهر للتفرقة بين المسلمين والأقباط، لأسباب تاريخية ترجع إلى طابعه المحافظ وإلى ضعف أثر حزب الوفد فيه، كذلك، فإن استناد نظام ٢٣ يوليو علي هذا الجهاز، الأوحد في النشاط السياسي - كان من شأنه الابقاء علي هذه الظواهر»[٢١٦].

رهبان وقوميون

بالنسبة للعامل الثقافي نجد أن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية قد أخذت موقفا لا يتناقض مع ما ذهبت إليه ثورة يوليو ١٩٥٢ من شعارات القومية العربية، أو التناقض مع إسرائيل، ففي ديسمبر

١٩٦٣ وحينما قرت كنيسة الفاتيكان تبرئة اليهود من دم المسيح، كان القمص باخوم عطا الله المحرقي (الانبا غورغوريس فيما بعد) علي رأس الوفد القبطي المراقب في مجمع الفاتيكان الثاني، وجاء في كلمته بهذا الاجتماع:

« نقط الالتقاء بين الإسلام والمسيحية أعظم من نقط الالتقاء بين اليهودية والمسيحية [٢١٧] »

وحددت الكنيسة القبطية بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ موقفاً حاسماً من العدوان الإسرائيلي علي الأراضي العربية وضم القدس القديمة، وشاركت في بيان أصدره شيخ الازهر والبطريرك[٢١٨]. وذهبت الكنيسة إلى أبعد من ذلك إذ حددت موقفا من دولة اسرائيل ذاتها ففي كتيب لبيت التكريس بحلوان ذكر أن وراء زرع إسرائيل كدولة وسط الشعوب العربية عوامل تعتمد علي أوهام دينية، لأن استخدام دولة «اسرائيل» لهذا الأسم الوارد في التوراة ، يستهدف افادتها بما احيط من محبة وعطف وعهود، رغم أن عهود الله لليهود انتهت عندما جاهدوا ضده فلم يعودوا يهوداً، ورغم أن إعانة إسرائيل علي أساس أن حروبها حروب دينية» هو ضد الإيمان المسيحي، ثم أشار « ولا يسعنا إلا أن نقول أن الكنائس الغربية مسئولة عن مشروعية مساندة اسرائيل عسكرياً، ثم ذكر أنه «من المقطوع به أن حكومتي (بريطانيا وأمريكا) لا يهمهما شئ في الوجود ، لا الكنيسة ولا الدين ولا الاخلاق ولا الضمير، في سبيل تنفيذ مخططهما الاستعماري، وإسرائيل تستند إلى الشيطان والباطل لا إلي الله والحق. ثم يتطرق الكتيب إلى خلو الدوافع العربية في الحرب ضد إسرائيل من العداء الديني «أن أول وأهم طابع يتميز به الضمير العربي في ثورته ضد إسرائيل عامة، سواء من جهة قيامها أو ضد أطماعها للتوسع، أوضد اعتداءاتها الأخيرة علي الأراضي العربية، هو خلوه تماماً من أي عداء ضد الدين اليهودي، فالعرب عامة بما فيهم المسيحيون، لا يحملون أي بغضاء أو استهزاء بالديانة اليهودية في حد ذاتها، بل ربما علي العكس تماما، فالمسلمون يكنون الاحترام والتوقير العالي لكافة اسفار العهد القديم وأنبيائه وأشخاصه، وفي هذا يمتاز الضمير العربي عموما علي الضمير الأوربي الأمريكي الذي لايزال تتحكم فيه عوامل عنصرية دينية، وتثيرة أطماع استعمارية ومصالح ذاتية.. إن الضمير الأنجلو أمريكي لا تزال تتحكم فيه عوامل بربرية ورثها من العصور الوسطي، ولا تزال تتردد في جوانبه اصداء الحروب الصليبية». وثاني تلك العوامل هو الحوافز الإنسانية التي تثير حماس العرب بالنسبة لعودة شعب فلسطين المشرد إلى دياره.

وثالثها: وجود الأيديولوجية القومية التي تنير الطريق أمام العرب، وستؤدي في حربها مع إسرائيل « إلى هدفها الإيجابي الحتمي وهو وحدة الشعوب العربية»[٢١٩].

الكنيسة والدولة

واذا انتقلنا من الجانب النظري في موقف الكنيسة القبطية إلي الجانب العملي في مواجهة العدوان الإسرائيلي ١٩٦٧، فعقب الانتهاء من المعارك المدنية تحركت الكنيسة بشكل مكثف في مواجهة إسرائيل ولدعم الحقوق العربية والفلسطينية دولياً. حيث أوفد البابا كيرلس السادس الانبا صموائيل كمندوب خاص عنه للدول الغربية، ليشرح لهم الموقف العربي.. وقد زار مجلس الكنائس العالمي، وتنقل بين العواصم الأوربية كما زار الولايات المتحدة الأمريكية لنفس الهدف.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

كما أرسل البابا كيرلس السادس إلى بابا الفاتيكان رسالة سلمها إليه الأنبا صموائيل جاء فيها: «ولا يخفي ما أحدثه القرار الذي اتخذته إسرائيل بضم القدس العربية إليها من هزة عنيفة في مشاعر العرب مسلمين ومسيحيين، وليس أشق علي ضمير الإنسان ووجدانه من عمل عدواني يمس عقيدته ومقدساته عندئذ تهون عليه روحه ودماؤه ويحلوله أن يموت شهيداً، واختتم البابا كيرلس رسالته مؤكداً أن العرب لن يمكنوا اسرائيل من الاراضي المقدسة (٢٢٠).

وحين أعلن عبد الناصر بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ عن تنحيته عن رئاسة الجمهورية توجه علي الفور البابا كيرلس السادس علي رأس وفد من المطارنة والأساقفة والكهنة إلى رئاسة الجمهورية وأعلن تمسكه وتمسك الأقباط بعبد الناصر.

وحين استجاب عبد الناصر لنداء الشعب بالبقاء في منصبة أمر البابا كيرلس جميع الكنائس بدق الأجراس احتفالا ببقاء عبد الناصر. وتوجه علي الفور إلى القصر الجمهوري لتهنئة عبد الناصر. وحين شعر البابا كيرلس في أعقاب نكسة ١٩٦٧ بأن موقف اثيوبيا يشوبه عدم الوضوح أرسل خطابا للامبراطور هيلاسلاسي يطلب فيه توضيح الامبراطور لموقفه من العدوان علي الاراضي العربية، ورد هيلاسلاسي علي البابا في برقية عاجلة يؤكد فيها أن موقفه واضح تماما وأمر علي الفور مندوب بلادة في الأمم المتحدة بالوقوف إلى جانب العرب في قضيتهم العادلة، وعلي إثر ذلك أرسلت وزارة الخارجية المصرية خطاب شكر وتقدير للبابا كيرلس علي ذلك(٢٢١).

وقد اجمع جميع من كتبوا عن المرحلة من ١٩٥٩ - ١٩٧٠، علي أن العلاقة بين الرئيس جمال عبد الناصر وبين الأنبا كيرلس السادس كانت حميمة ، بل وشهدت البدء في بناء الكاتدرائية المرقسية بالعباسية، وعن ذلك يروي الأنبا شنودة الثالث:

« كان جمال عبد الناصر علي علاقة طيبة بالبابا كيرلس، وقد وضع حجر الأساس للكاتدرائية ، ولهذا الحدث الكبير قصة. كان قد وقع اعتداء علي كنيسة في إحدى ضواحي الأقصر. واجتمع المجمع المقدس لهذا السبب وكتب بياناً وزع علي جميع الكنائس. والذي حدث كما سمعت أن اتصالاً تم بين محمد حسنين هيكل وبين أمين فخري عبد النور والانبا صموائيل اسقف الخدمات الراحل بغية ايجاد حل للمشكلة. وقام الاستاذ هيكل بمقابلة الرئيس عبد الناصر وشرح له الموقف. وكان الحل هو أن بادر الرئيس بوضع حجر الأساس للكاتدرائية، وتبرع بمائة الف جنيه وقام الرئيس مرة أخرى بحضور حفل افتتاح الكاتدرائية ٢٥ يونيو ١٩٦٨ مماكان له وقعة الطيب في نفوس الأقباط(٢٢٢).

ويصف محمد حسنين هيكل طبيعة العلاقة بين عبد الناصر والأنبا كيرلس فيقول :

«كانت العلاقة بين جمال عبد الناصر والأنبا كيرلس السادس علاقات ممتازة وكان بينهما إعجاب متبادل. وكان معروفا أن البطريرك يستطيع مقابلة عبد الناصر في أي وقت يشاء .وكان كيرلس حريصاً علي تجنب المشاكل، وكان بناء الكنائس الجديدة لايزال محكوماً بما يسمى الخط الهمايوني، كان هذا الخط الهمايوني يضع قيوداً علي بناء الكنائس الجديدة، ويضيف هيكل :

«وكانت هناك مشكلة أخرى واجهت البطريرك كيرلس السادس، فقد كان تواقا إلى بناء كاتدرائية

جديدة تليق بمكانة الكنيسة القبطية، لكنه لم يكن يريد أن يلجأ إلى موارد من خارج مصر. وفي نفس الوقت فإن موارد التبرعات المحتملة من داخل مصر كانت قليلة لأن القرارات الاشتراكية أثرت علي أغنياء الأقباط - كما أثرت علي أغنياء المسلمين - ثم أن أوقاف الأديرة القبطية آثرت فيها أيضاً قوانين إلغاء الأوقاف. وهكذا وجد البطريرك نفسه في مآزق، وهكذا فقد تلقيت شخصياً دعوة من البطريرك لزيارته، وذهبت فعلا للقائه بصحبة الأنبا صموائيل، في هذا اللقاء حدثني البابا عن المشكلة، ثم سألني ما إذا كنت أستطيع مفاتحة الرئيس نفسه. وعندما تحدثت مع الرئيس كان تفهمه كاملاً. كان يرى أهمية وحقوق أقباط مصر في التركيب الإنساني والاجتماعي لشعبها الواحد، ثم أنه كان يدرك المركز الممتاز للكنيسة القبطية ودورها الأساسي في التاريخ المصري، ثم أنه كان كذلك و اعياً بمحاولات الاستقطاب التي نشط لها مجلس الكنائس العالمي، وهكذا فإنه قرر علي الفور أن تساهم الدولة بنصف مليون جنيه في بناء الكاتدرائية الجديدة، نصفها يدفع نقداً والاخر يقدم عينا بواسطة شركات المقاولات التابعة للقطاع العام والتي يمكن أن يعهد إليها بعملية البناء[٢٢٣].

هكذا كان دور الدولة متمثلا في شخص الرئيس عبد الناصر وحكومته في تفهمه ومعاملته للأقباط وفي هذا الإطار يضيف الأنبا شنودة الثالث :

« ... عامل عبد الناصر التطرف الذي يرتدي ثياب الدين بحزم دون مساومة أو تراجع. وبالطبع وقعت بعض الأحداث المتفرقة بسبب التعصب في صفوف البوليس أو بعض الفئات الأخري. ولكن الدولة في ذلك الوقت كانت حاسمة بشكل عام»[٢٢٤].

هكذا شاهد ناصر العذراء

كان ظهور العذراء مريم والدة المسيح في كنيسة الزيتون تأثير كبير في انحاء مصر بين المسلمين والأقباط، الذين تدفقوا علي الكنيسة لرؤية العذراء والتبارك بها ، مما دفع جمال عبد الناصر أن يذهب إلى هناك ومعه حسين الشافعي سكرتير المجلس الإسلامي الأعلي وقتها ويقف في شرفة منزل احمد زيدان كبير تجار الفاكهة وكان منزله مواجها للكنيسة لكي يتحقق بنفسه من رؤية العذراء ، وظل عبد الناصر ساهراً إلى أن ظهرت العذراء في الخامسة صباحا[٢٢٥].

وأصدرت بطريركية الأقباط الارثوذكس بالقاهرة من المقر البابوي بياناً حول الأمر، وكذلك الاتحاد الاشتراكي العربي ، وأهتمت الصحف ووسائل الإعلام اهتماما بالغاً بهذه الحادثة. وكانت موجة التدين بين الشباب قد بدأت منذ ١٩٦٨ ، وذلك نتاج عدم القدرة علي تفسير كل أو بعض من ظاهرة الهزيمة في أوساط هؤلاء الشباب، كذلك فقد كشفت الهزيمة عن عجز النظام المصري خاصة والأنظمة العربية عامة. وقد تضافرت الهزيمة مع اختناقات اجتماعية واقتصادية حادة في السنوات التالية.

ويربط شعراوي جمعة وزير الداخلية الأسبق بين الهزيمة وتلك الظاهرة بقوله: «ثمة علاقة بين هذه الظاهرة - التدين -، وبين هزيمتنا في يونيو ١٩٦٧. فالشعوب كالأفراد، تتجه جميعها إلى السماء والغيب في لحظات الضعف والهزيمة[٢٢٦]. واستمرت علاقة الدولة بالكنيسة متينة، مترابطة، ولم تبرز أي شكوى طائفية ذات شأن طوال ١٩٥٢ - ١٩٧٠.

وكان لرحيل عبد الناصر في ٢٨/٩/١٩٧٠ أبلغ الأثر علي الكنيسة القبطية المصرية وعبر عن ذلك البابا كيرلس السادس في حزن عميق قائلا:

« وإن الحزن الذي يخيم ثقيلاً علي أمتنا كلها لانتقال الرئيس المحبوب والبطل المظفر جمال عبد الناصر، ويضيف: «جمال لم يمت ولن يموت أنه صنع في أقل من عشرين سنة من تاريخنا ما لم يصنعه أحد من قبله في قرون، وسيظل تاريخ مصر وتاريخ الأمة العربية إلى عشرات الأجيال مرتبطاً بأسم البطل المناضل الشجاع الذي أجبر الاعداء قبل الأصدقاء علي أن يحترموه.... إن الأسي في قلوبنا أعمق من كل كلام يقال ولكن إيماننا بالخلود وإيماننا بالمبادئ السامية التي عاش جمال عبد الناصر من أجلها وبذل لها دمه وأعصابه وحياته إلى اخر رمق فيها يملأ قلوبنا بالرجاء...»(٢٢٧). ورحل البابا كيرلس السادس بعد الرئيس عبد الناصر بأشهر قليلة في ٩ مارس ١٩٧١، وخلا الكرسي البابوي من جديد، ودخلت مصر والكنيسة مرحلة جديدة، وتبقى لنا في هذا الجزء أن نتابع الصراع بين المجلس الملي والكنيسة والمجمع المقدس، والصراع الأخر المتجدد بعد وفاة كل بطريرك حول لائحة اختيارالبطريرك.

ثورة يوليو والمجلس الملي : ارض بلا بشر

أحدثت ثورة يوليو ١٩٥٢ تغييرات عميقة ألقت بظلالها علي الصراع التقليدي بين الكنيسة والمجلس الملي، حيث وحد القضاء والغيت المحاكم الشرعية والوظيفة القضائية للمجلس الملي، أما عن أوقاف الكنيسة والأديرة، فقد صدر قانون الإصلاح الزراعي، وقانون حل الأوقاف الأهلية الصادران في ٩ سبتمبر ١٩٥٢، ولم يؤثر ذلك بداية علي أوقاف الكنيسة لأنها اوقاف خيرية، ولكن صدر قانون آخر في يوليو ١٩٥٧ يستبدل الأوقاف الخيرية كلها بسندات علي الحكومة، وقد شكا الأقباط من الاستيلاء علي أوقاف الأديرة والكنائس مما دفع الحكومة لاصدار قانون جديد ولكن في نطاق مائتي فدان فقط بالنسبة لكل الكنائس والأديرة الموقوف عليها، ثم نشأت هيئة عامة للإشراف علي الأوقاف القبطية، ولم يبق للمجلس الملي من دور في ظل ثورة يوليو ١٩٥٢، بعد كل هذه المتغيرات وبعد ما يقارب ٨٤ عاماً من الصراع علي اللائحة ، وتبقي للصراع لائحة أخري، هي لائحة انتخاب البطريرك، وفي هذه الفترة أعيد تشكيل المجلس الملي بعد إلغاء الأحكام العرفية في صيف ١٩٥٦، وجاء وكيله اسكندر حنا دميان، وسكرتيره العام راغب اسكندر. وكان الأنبا يوساب الثاني لازال علي قيد الحياة.

اختيار الانبا كيرلس السادس

ثار النزاع حول لائحة انتخاب البطريرك بين المجلس الملي المنتخب ١٩٥٦ برئاسة وكيله إسكندر حنا دميان، وبين القائمقام المؤقت للكنيسة الأنبا إثناسيوس مطران بني سويف ممثلاً للمجمع المقدس قرابة الثلاث سنوات ومن وفاة الأنبا يوساب الثاني في ١٣ نوفمبر ١٩٥٦، وحتي انتخاب الأنبا كيرلس السادس بالقرعة الهيكلية في ١٧ مارس ١٩٥٩).

وكان الانبا إثناسيوس القائمقام هو اخر المطارنة الذين رسمهم البطريرك الراحل كيرلس الخامس من المطارنة(٢٢٨). وأخر ابناء جيل من رؤساء الكنيسة المنحدرين من القرن التاسع عشر، ومن ثم كان الصراع بين المجلس الملي والمجمع المقدس حول لائحة اختيار البطريرك الجديد هو صراع بين

قرنين من الزمان، القرن التاسع عشر، والقرن العشرين، وكان الأنبا كيرلس الخامس قد توفي في ١٧ أغسطس ١٩٢٧، أدركنا أن الانبا اثناسيوس تمتد خبرته كمطران وعضو للمجمع المقدس عن نصف قرن تمرس فيها علي الصراع مع تسعة مجالس ملية منتخبة، وأربعة بطاركة (كيرلس الخامس - الأنبا يؤانس - الأنبا مكاريوس، الأنبا يوساب الثاني)، وعشر حكومات وبرلمانات من حكومة سعد باشا زغلول الوفدية الأولي وحتي حكومة الوفد الأخيرة برئاسة النحاس باشا، ومن ثوة ١٩١٩ وصولاً لثورة يوليو ١٩٥٢ .وكان الصراع حول لائحة البطريرك لازال يحمل فيه رجال الإصلاح غبار المرحلة الليبرالية، والقانون ١٩ لسنة ١٩٢٧، واللائحة الأخيرة التي شرعها قلم قضايا الحكومة الذي يرأسه عبد الحميد بدوي حيث ألغي كل ما يتعلق بالشروط الدينية كشرط الرهبنة، علي أساس أن أهم الشروط لانتخاب البطريرك هو أن يكون مصري الجنسية، ونسى اعضاء المجلس أن الأحزاب حلت ١٩٥٣، وأن كل تلك المرحلة بما فيها الوفد الذي يستقوى به دعاة الاصلاح، أو حكومات الأقليات والسراي التي يستقوي بها رجال المجمع المقدس ، والانجليز أيضاً، كل هؤلاء جميعاً قد واراهم التراب مع جسد البطريرك الأنبا يوساب الثاني.

لم يدرك أعضاء المجلس أنه حتي الأرض التي يقفون عليها لم تعد ملكا لهم بفعل قوانين الإصلاح الزراعي، والاوقاف ، ولم يكونوا يشعرون أن ما يمكن أن يسمى بجيل مدارس الاحد قد شب وصار الآن يتطلع إلي مناصب الرئاسة في الكنيسة، وصار من رجال الدين مهنيين أنهوا تعليمهم المدني في الجامعات والمعاهد العليا، ثم انضموا إلي سلك الرهبنة، وحملوا معهم لكنيستهم فكر وثقافة تنويرية علمية تتواكب مع روح العصر والثورة، وكان من هؤلاء الرهبان الشباب الذين زكوا للترشيح للبطريركية الراهب أنطونيوس السرياني والبابا شنودة فيما بعد)، والقمص متي المسكين، والقمص مكاري السرياني (الأنبا صموائيل فيما بعد)، وطرحت أسماء اخرى مثل القسيس شنودة، ومينا ومتياس ، واسطفانوس وموسي، وكيرمس، وديمووينسيس من دير السريان، والقمص فرنسيس البراموسي، والدكتور وهيب عطا الله (الأنبا غورغوريس)· كل هؤلاء كانوا من الشباب من جيل الأربعينات، جيل الثورة سواء داخل الكنيسة أو في المجتمع، وان كان الشباب من أعمارهم قد حسموا الثورة في مصر، فأن هؤلاء لتخلف الصراع داخل الكنيسة أكثر من نصف قرن عن المجتمع- كما سبق ذكره- فإن المجمع المقدس بكل آليات القرن التاسع عشر رأي أن يقيد الترشيح للبطريركية لمنصب البطريرك بسن لا يقل عن ٤٠ سنة، وفترة رهبنة لا تقل عن ١٥ سنة، وكان ذلك يعني إبعاد هذا الجيل عن الترشيح، واستند المجمع المقدس في موقفه هذا إلي قرار سابق اصدره في ٩ ديسمبر ١٩٥٣، ولكن المجلس الملي عارض شرط السن معتمدا علي أن القوانين الكنسية لا تحتمها، إذ كان اثناسيوس الرسولي صاحب قانون الإيمان المسيحي بطريركا وهو في الثلاثين من عمره، وأن كيرلس الرابع الملقب بأبي الاصلاح وصاحب نهضة الكنيسة تعليميا وثقافيا أختيربطريركا في سن ثمانية وثلاثين عاماً، وتشكلت لجنة من ثمانية مطارنة، واثني عشر من المجلس الملي، وظهر الخلاف بين الطرفين، فطلب المطارنة تأجيل قفل باب الترشيح، ووافق اعضاء المجلس الملي وحددوا المدة بشهر واحد، لكن الحكومة بادرت بوقف اجراء الانتخابات ولم تحدد موعداً آخر له· وذلك لتنأي بمنصب

البطريرك عن «التطاحن الانتخابي العنيف»، وكان الرئيس جمال عبد الناصر قد انتخب رئيساً للجمهورية عبر استفتاء شعبي كإجراء جديد في مصر عام١٩٥٦- وقد أرسل المجلس الملي إلى رئيس الجمهورية مذكرة اعترض فيها علي وقف اجراء الانتخابات، وذكر أن الأمر المنظم لاجراء الانتخابات الصادر في ١٩٤٢ لا يزال ساريا وهو يوجب اتمامها وأن ليس من مشكلة تستوجب التأجيل لأن الخلاف قائم حول مسألة عامة[٢٢٩]. ودار نقاش وجدل طويل حول مسألة سن المرشح ومدة رهبنته وتشبث كل من الجانبين بوجهة نظره. فوجئ المجلس الملي بصدور قرار جمهوري بلائحة جديدة لانتخاب البطريرك، تضمنت كل مطالب رجال الدين، وحددت أخر موعد للترشيح ٢٥ يناير ١٩٥٨[٢٣٠].

إلا أن المجلس الملي أعد مذكرة أخرى لرئيس الجمهورية ضمنها اعتراضاته علي اللائحة أكد فيها علي أن القواعد الديمقراطية الحديثة حجر الزاوية فيها تقرير حق الشعب في اختيار البطريرك، وذكرت أن جماعة الناخبين وفقاً للائحة ١٩٤٢ تبلغ (سبعة الاف) ناخب، بينما جماعة الناخبين وفق اللائحة الجديدة لا تزيد عن (٣٠٠) ناخبا، وأن اشتراط سن المرشح يحرم الفئة المتعلمة من الترشيح ، وأن لجنة اختيار القائمقام ولجنة الترشيحات مشكلتان بطريقة تمكن من استبعاد أعضاء المجلس الملي الحاليين - ١٩٥٩- منها، وأن لجنة فحص الطعون مشكلة من القائمقام واثنين من رجال الدين فقط، كما أوجبت اللجنة «القرعة الهيكلية» بين الثلاثة مرشحين الحائزين علي أكثر الأصوات، مما رفضته مذكرة المجلس علي أنه إجراء غير ديمقراطي لاحتمال أن ينجح في القرعة صاحب أقل الأصوات، ورئي في هذه اللائحة انحياز الاتجاه غير الديمقراطي من رجال الدين ضد اتجاه الهيئات المنتخبة[٢٣١]. ولكن مذكرة المجلس الملي لم يعبأ بها أحد ، ونفذت اللائحة واستبعد المرشحون الجدد وعددهم ستة، وتبقى خمسة مرشحين هم :

- القمص مينا البراموسي (الأنبا كيرلس السادس فيما بعد)
- القمص دميان المحرقي وكيل البطريركية بالاسكندرية
- القمص انجيلوس أمين مكتبه البطرخانة
- القمص تيموثاوس - وكيل مطرانية ديروط
- القمص مينا الانطوني أحد رهبان أير الأنبا انطونيوس بالبحر الأحمر.

وظهرت مشكلة جديدة وهي أن اللائحة الجديدة نصت علي اشتراك ٣٦ ناخباً من الحبشة في هذه الانتخابات، وتم التغلب علي تلك العقبة بعد مفاوضات مع السفارة الأثيوبية بالقاهرة علي أن توفد أثيوبيا عدداً من الناخبين يماثل عدد الناخبين المصريين علي أن يكون البطريرك مصرياً، وتم توقيع الاتفاق في ٢١ يوليو ١٩٥٨، ولكن لم يصل منهم أحد وكادت توقف الانتخابات لولا تدخل وزير التموين حينذاك « د. كمال رمزي استينو» وتم الاتفاق بينه وبين الأثيوبيين علي إجراء الانتخابات دون حضور الناخبين الاثيوبيين.

وتمت الانتخابات وأدلى ٤٦٨ ناخباً يمثلون ٧٢٪ من المجمع الانتخابي بأصواتهم، وحاز الأنبا كيرلس السادس علي أقل الأصوات عن زميليه القمص مينا المحرقي الذي حصل علي أعلى

الاصوات، ثم القمص انجيلوس المحرقي الحائز علي المركز الثاني إلا أن القرعة الهيكلية والتي سحبها طفل صغير لم يتجاوز الخمس سنوات وهو رفيق باسيلي الطوخي اختارت القمص مينا البراموسي - الانبا كيرلس السادس[٢٣٢].

وبعد أن انتخب الأنبا كيرلس السادس بطريركا لم يجد المجلس الملي بعد سحب جميع اختصاصاته من يمارس معه الصراع سوى الأنبا كيرلس ذاته.

ولأول مرة في تاريخ الكنيسة يحارب بطريركا لأنه كثير الصلاة علي حساب أعمال الكنيسة الأخرى وكان هذا غريبا من بعض المطارنة، الذين ظنوا أن الأمر طارئ في بداية عهد البابا الجديد.. كما كان غير مألوف أن يري بعض أعضاء المجلس الملي البابا يذهب كل صباح ومساء ليؤدي الصلوات، فقد قيل أن البابوات كيرلس الخامس ويؤانس ومكاريوس ويوساب كانوا يتركون الصلاة لغيرهم وأن هناك أعمالا أهم من الصلاة تحتاج إلى تفرغ البابا لحلها وبحثها وعلاجها. ولكن البابا لم يعبأ بهذه الأقاويل واستمر يقيم الصلوات بنفسه.

وقد هاجمت «صحيفة مصر» البابا كيرلس هجوماً شديداً وكتبت تقول: «لقد أمل الأقباط في البابا خيرا عظيما، ولكن مرت الأيام وقداسته في شغل شاغل بما يقام له من أقواس النصر وهو في طريقة للكنائس- أما شئون الشعب فلم يتسع لها وقته ولم تحظ بأي اهتمام أو يعيرها أي التفات، وسخرت الصحيفة من صلاته ومعجزاته[٢٣٣].

وهكذا فقد ناصب المجلس الملي العداء السافر للبابا كيرلس السادس خاصة بعد ادعاء المجلس الملي علي عدم القدرة علي الانفاق علي البطريركية والكنيسة واضطر إزاء ذلك إلى الاستدانة من «جمعية التوفيق القبطية» ألفي جنيه ليدفع مرتبات الكهنة والموظفين، ثم توقف بعد ذلك عن دفع الأجور الزهيدة لهم في ذلك الوقت، وازاء ذلك توجه البابا كيرلس السادس إلى الرئيس جمال عبد الناصر وعرض عليه الأمر فأمر عبد الناصر بصرف تبرع من الدولة للكنيسة بمبلغ عشرة الاف جنيه مصري مع حل المجلس الملي الذي ثبت فشله مع تشكيل لجنة برئاسة البابا كيرلس السادس في ١٩٦٧ لإدارة أوقاف الكنيسة وكانت نتيجة ذلك أن عبرت البطريركية ديونها بل وأرتفع رصيدها الي مائة وخمسين ألف جنيه خلال عامين. وأستمر المجلس محلولاً إلى إعادة البابا شنودة الثالث بعد تنصيبه بطريركاً في ١٩٧١.

احتجاز الضمير في صحراء الوطن

الاقباط في الفترة من ١٩٧١ -١٩٨١

منذ ١٩٧١ نحت مصر نحو متغيرات وطنية اجتماعية واقتصادية وسياسية عميقة، كان لها أبلغ الأثر علي مختلف مكوناتها، وخلقت هذه المتغيرات تجلياتها علي مختلف الأصعدة، فمن حرب ١٩٧٣ التي حققت الانتصار لمصر والعرب علي إسرائيل للمرة الأولي في تاريخ الصراع العربي الإسرائيلي، مروراً بالقانون ٤٣ لسنة ١٩٧٤ الخاص بسياسة الانفتاح الاقتصادي، الذي كان بداية عهد جديد لتصفية الشمولية اقتصادياً، ثم تشكيل المنابر الثلاثة اليسار، واليمين، والوسط ابريل ١٩٧٦ من رحم الاتحاد الاشتراكي تمهيداً لإعلان الأحزاب في ديسمبر من نفس العام، ثم انتفاضة ١٩/١٨ يناير ١٩٧٧، (أو ما سمى بثورة الجياع) التي قامت احتجاجاً علي السياسة الاقتصادية للحكم، وكانت هذه الانتفاضة تتويجاً لسلسلة احتجاجات طبقية استمرت (في ٧٢، ٧٣، ٧٥، ٧٦)٠

كما شهدت المرحلة أخطر ما شهدت ذهاب الرئيس **السادات إلى القدس** في نوفمبر ١٩٧٧، فيما عرف بمبادرة السلام، ثم اتفاقيات «كامب ديفيد» مارس ١٩٧٨، وفي خضم تلك الأحداث تعاظم العامل القبطي مثلما لم يحدث من قبل، وأنعكست كل هذه الاحتقانات الاجتماعية والاقتصادية والوطنية علي الجماعة المصرية، والوحدة العربية، وتلاحقت أحداث الصدامات الطائفية مقترنة بأحداث الاحتقانات الاجتماعية ومتواكبة وملاحقة لها في (٧٢، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١) **وصولاً للصدام بين الرئيس السادات والبابا شنودة في ٨٠/٨١ والتي انتهت باحتجاز رأس الكنيسة في دير الأنبا بيشوي بوادي النطرون** وسط موجة اعتقالات واسعة لم تشهدها مصر الحديثة من قبل ضمت ممثلي كافة القوى السياسية والدينية ورموز العمل الوطني العام، لتنتهي الحقبة في ٦ أكتوبر ١٩٨١ بمشهد درامي غير مسبوق أيضا حيث اغتيل الرئيس السادات في العرض العسكري الخاص بذكرى انتصاره علي إسرائيل، تلك هي أبرز أحداث الفترة الصاخبة المحتدمة، والتي كانت إيذانا ببدأ مرحلة جديدة ليس من الصراع الطائفي فحسب، بل والصراع المجتمعي، وذلك ما سوف نحاول الخوض فيه في هذا الجزء من الدراسة.

١٩٧١-١٩٧٣ وماذا عن الرئيس المسلم

عقب تولي الرئيس السادات سلطاته الدستورية خلفاً للرئيس عبد الناصر في عام ١٩٧١، كان مفتتح عهده توالي الأحداث الطائفية بين المسلمين والأقباط، وكانت افعي الطائفية تنتظر من يوقظها، وقبل أن ندخل في خضم تلك الأحداث الطائفية، نتوقف أمام مسرح هذه الأحداث.

-في الرابع من فبراير ١٩٧١ أعلن الرئيس أولى مبادراته من أجل الصلح مع إسرائيل بإعادة فتح قناة السويس وتطهيرها مؤقتاً وإعطاء حرية الملاحة لجميع الدول بما فيها إسرائيل، إذ ابتعدت القوات الإسرائيلية عن القناة عدة كيلو مترات، وتبين في التحقيق مع علي صبري - نائبه حينذاك- بعد ما أصطلح علي تسميته انقلاب ١٤ مايو ١٩٧١ أن الرئيس لم يستشره، لاهو ولا الحكومة ولا قيادة التنظيم السياسي- الاتحاد الاشتراكي الحاكم حينذاك- ولا البرلمان في ذلك القرار الهام، وهو الأمر الذي تكرر بعدئذ في قرار الاستغناء عن الخبراء السوفييت وغيرها من القرارات (٢٣٤).

- وفي صراع داخل المؤسسة الحاكمة أطاح الرئيس بكافة معارضيه من رموز النظام الناصري القديم فيما عرف بمؤامرة مراكز القوى، أو انقلاب ١٥ مايو ١٩٧١(٢٣٥).

- وفي الثالث والعشرين من يوليو ١٩٧١، وبعد ضرب التحالف الناصري المضاد، تقدم الرئيس أنور السادات بصفتيه رئيس الجمهورية، ورئيس الاتحاد الاشتراكي إلى المؤتمر القومي العام الثاني للاتحاد الاشتراكي بوثيقة سميت حينذاك «برنامج العمل الوطني» جاء فيها:

- «.. إن مؤتمرنا الحالي ينعقد بعد انقضاء عشر سنوات علي إعلان قوانين يوليو المجيدة، التي كانت تعبر عن اختيارنا الحر لطريق التنمية الاشتراكية، ويضيف أن التجربة العملية خلال السنوات العشر (٦١ -١٩٧١) قد برهنت علي سلامة الاختيار الثوري لمنهج البناء الاجتماعي، كما أنها أكدت علي أمرين لهما الأهمية القصوى هما: أن ثورة التحرر الوطني لا يمكن أن تحقق هدفها الأصيل في تحرير الشعب إلا إذا اختارت التحرر علي طريق الاشتراكية، والأمر الثاني هو أن الاشتراكية ليست شعارات تردد إنما هي منجزات محدودة ترد للجماهير التي طال حرمانها من

حقوقها المشروعة التي سلبت منها»[٢٣٦].

هكذا كان يتحدث السادات عن الاشتراكية للجماهير بذات الخطاب واللغة التي كان يتحدث بها معارضوه حينذاك.

- وفي (١١) سبتمبر ١٩٧١، وبعد استفتاء شعبي صدر دستور ١٩٧١ كأساس للتطور الديمقراطي في عهد السادات، وكانت الصحف لم تكف من مايو وحتى صدور الدستور عن ما سمى ثورة «التصحيح»، أي تصحيح مسار الثورة، وإلغاء حكم الفرد، والمعتقلات، والتسجيلات والتعذيب، والحراسات، إيذاناً ببداية هجوم مكثف ومنظم علي سلبيات ثورة ١٩٢٣، ١٩٥٢ في المرحلة السابقة لتولي الرئيس السادات الحكم.

- في ٢٩ أغسطس ١٩٧١ حدث اعتصام بشركة «الحديد والصلب» بحلوان، واحتجز العمال صلاح غريب رئيس اتحاد نقابات العمال حينذاك ليلة كاملة، وشكل العمال لجانا للإدارة الذاتية للمصنع حتي لا يتوقف الإنتاج، وطرح العمال مطالبهم وكانت مطالب اقتصادية فئوية، وبعضها خاص بعدم تدخل أجهزة الدولة في تمثيل العمالة في الإدارة، ولم تجد السلطة مفراً من قمع اعتصام العمال بالقوة واعتقال ما يزيد عن الثلاثة الاف عامل، ثم تضامن عمال مصانع «شبرا الخيمة» ونظموا مظاهرات قمعتها الشرطة واعتقلت عدداً من العمال، رغم أن الحكومة اتخذت عدة إجراءات متوازنة واستجابت لعدد من مطالب العمال[٢٣٧]، وخطب الرئيس السادات بهذه المناسبة قائلاً :

- «إن أسلوب الاعتصام والإضراب ليس أسلوبا ديمقراطيا ولا يمكن أن يكون مقبولاً من التنظيم السياسي ولا من سلطة الدولة. ولا يمكن للدولة ولا للسلطة أن تخضع لمثل هذه الأساليب في الاستجابة لأي مطالب»[٢٣٨].

- وفي ١١ نوفمبر ١٩٧١ فوجئت القاهرة لأول مرة في تاريخها بإضراب سائقي التاكسي، بدأ الإضراب في السابعة صباحاً إذ تجمع أكثر من مائتين من سائقي التاكسي، وأضربوا عن العمل احتجاجاً علي الأحكام الصادرة ضد تسعة من زملائهم بالسجن بعد أن ثبت عليهم تهمة الامتناع عن توصيل الركاب، وتدخلت أجهزة الحكم واعتقلت مائة سائق ، ثم بلغ المقبوض عليهم ١٤٩ سائقا[٢٣٩].

-وفي ٣٠ مارس ١٩٧٢، تظاهر عمال القطاع الخاص في شبرا الخيمة، ورشقوا موكب رئيس الوزراء بالحجارة أثناء مروره بالطريق الزراعي السريع الذي يصل القاهرة للاسكندرية مطالبين بحل ثلاث مشاكل هي:

(١) رفع الحد الأدني للأجور.

(٢) حقهم في الأجازات المرضية.

(٣) تحديد ساعات العمل.

وقبض علي ٧٦ عاملاً بعد هذه المظاهرات[٢٤٠].

عام ١٩٧١، قد شهد حدثين هامين هما :

١ - صدور قانون الاستثمارات الأجنبية العربية في سبتمبر ١٩٧١ الذي سمح للمرة الأولي بعد القرارات الاشتراكية بدخول رؤوس الأموال العربية بضمانات عديدة ضد المصادرة، والتأميم وكان هذا القانون هو المقدمة الفعلية لتغيير الهيكل الاقتصادي من الشمولية إلى ما سمي فيما بعد بالانفتاح الاقتصادي والذي توج بالقانون ٤٧ لسنة ١٩٧٤.

٢ - إعلان الرئيس السادات أن عام ١٩٧١ هو عام الحسم مع العدو الاسرائيلي.

وواكب هذين القرارين ، معاهدة قانونية مع الاتحاد السوفيتي، واتحاد عربي مع سوريا وليبيا، وحملات إعلامية ضد الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل في كافة الصحف طوال العام.

وفي ظل البدء في المتغيرات الهيكلية للبنية الاجتماعية الاقتصادية للمجتمع المصري، تتناقض مع لغة الخطاب السياسي للرئيس السادات، فحتى تأكيده في برنامج العمل الوطني المشار إليه على المنهج الاشتراكي إلى إصدار قانون الاستثمارات العربية والأجنبية، ومن المعاهدة مع السوفييت وحملة العداء للولايات المتحدة الأمريكية واسرائيل وإعلان عام ١٩٧١ عاماً للحسم مع العدو الاسرائيلي إلى التراجع عن ذلك، ومع الحديث الدائم عن سيادة القانون يري الرئيس أن حق الإضراب للعمال حق غير ديمقراطي، بل ويعتقل المئات من العمال.

وارتبطت إضرابات العمال باحتدام الأزمة الاقتصادية عام ١٩٧٢، ومن الأرقام الرسمية لتلك المرحلة نجد :

- ٢٤٪ من مجموع الأسر المصرية لا تحصل إلا علي١١٪ من الدخل القومي.
- ٧ر٤٪ من مجموع الأسر المصرية تحصل علي ٢٢٪ من الدخل القومي.
- وهناك ألفان فقط من الأسر يبلغ متوسط ما تحصل عليه الأسرة سنوياً ٣٢ ألف جنيه، وإذا قارنا بين هذا الرقم وبين متوسط دخل الفرد في هذه المرحلة والذي يتراوح بين (٦٨ - ٨٠) جنيها في السنة أو المتوسط دخل الفرد من بعض شرائح العمال في الحالات الدنيا وهي ٥ر٢٣ جنيها سنوياً، أي ما يقل عن ثلاثة جنيهات شهريا، وعلي أية حال فإن مجمل الأرقام الرسمية تؤكد علي أن ٨٠٪ من المواطنين يحظى كل منهم بـ ٦٨ جنيها في العام وأن مجموع ما يحصلون عليه لا يتجاوز ٥٠٪ من الدخل القومي (٢٤١). لأدركنا من خلال الأرقام العوامل التي تؤدي إلي الصدام الاجتماعي والإضرابات التي استمرت طوال ١٩٧١ -١٩٧٢.

ولا يتوقف الأمر علي الإضرابات العمالية، بعد أن احتدمت المتناقضات الاقتصادية، ويلغ الاحتقان الاجتماعي مداه، بل وفي إطار التفاعل بين ما هو اجتماعي، وما هو وطني، ألقي الرئيس السادات خطاباً سياسياً في ١٣ يناير ١٩٧٢، حيث «اعتذر» عن تأجيل سنة الحسم ١٩٧١، والتي وعد فيها من قبل بتحرير الأرض المحتلة، وحدد الطلاب بعد خطاب الرئيس السادات بيومين اجتماعاً في كلية الهندسة لمناقشة الوضع برمته، وانتهى الأمر بسيطرة الرأي اليساري الداعي لإنهاء «المبادرات» السلمية ، وإنذار الحكومة بالإجابة علي ذلك خلال يومين، سوف يحتلون بعدها مباني الكلية وشرع بعدها الطلاب في تنفيذ تهديداتهم، ثم دعوا إلى «جمعية عمومية» يوم الخميس ٢٠ يناير ١٩٧٢ يحضرها الرئيس بنفسه ليجيب علي تساؤلاتهم المعلقة، وتم تأسيس «اللجنة الوطنية». والتي كلفت بإعداد «الجمعية العمومية» في ٢٠ يناير حسب ما اتفق عقد الطلاب الجمعية العمومية بحضور عشرين ألف طالب، وقررت إرسال وفد منهم إلى القصر الجمهوري للحصول علي إجابات لأسئلتهم المعلقة، والتي شكلت ما عرف فيما بعد «بالوثيقة الطلابية»،

وأنضم للطلاب ممثلون للمعاهد والجامعات الأخرى من القاهرة والأقاليم، وأمضى الطلاب ليلتهم تحت قبه الجامعة.

-وفي السادسة من صباح الاثنين ٢٤ يناير أقتحمت قوات الأمن الحرم الجامعي لتلقى للقبض علي ١٥٠٠ طالب وطالبة من المعتصمين ولاحقت الآخرين بمختلف أنواع الأسلحة ، ولكن الطلاب الفارين أتجهوا إلى ميدان التحرير حيث حاصرتهم الشرطة في الميدان إلى أن صدرت لها الأوامر بالضرب وتحولت ساحة الميدان إلى ساحة قتال بين الشرطة والطلاب ومواطنين عاديين، ولم يتوقف الأمر علي ذلك حيث عاد الطلاب في المساء إلى ميدان التحرير حيث امضوا ليلتهم في الميدان، وفي صباح ٢٥ يناير بعث عمال حلوان برسالة تأييد إلى طلاب الجامعة، وفي صباح اليوم التالي ٢٦ يناير ١٩٧٢ ألقى القبض علي حوالي الفي طالب، وفي السابع والعشرين من يناير القي الرئيس السادات خطاباً في قاعة جمال عبد الناصر، وأفرج عن الطلاب ماعدا ثلاثين طالباً، وقد وصفهم الرئيس السادات في خطابه بـ «الاسفاف»، و«القلة المندسة». إلا أن نقابات الصحافيين، المحامين، المهندسين أيدت حركة الطلبة، ودار جدل عنيف في الصحف ووسائل الاعلام اشترك فيه معظم كبار الكتاب [٢٤٢]، وكانت أحداث الطلبة انتهاء مرحلة، وبداية مرحلة ، حيث جرى البحث عن كبش فداء للتضحية به في مواجهة ظاهرة الاحتقان الاجتماعي الاقتصادي ، وهي اتهام الطلاب الثائرين بتهمة الشيوعية، واليسارية.

ظهور الجماعات الإسلامية : وخروج الافعي من جحرها

يقول د. ميلاد حنا: مع بداية عهد السادات أطلق علي نفسه لقب « الرئيس المؤمن»، وكأن عبد الناصر لم يكن «مؤمناً»، ثم اهتم بأن يلقي خطابه السياسي الرئيسي يوم « المولد النبوي الشريف» بدلاً من ٢٣ يوليو – ذكرى الثورة- فجاء ذلك كتحريض للجماهير العريضة غير الواعية يثتثير فيها « الانتماء الديني» كبديل للانتماء الوطني، وأطلق علي عهده شعار « العلم والإيمان» ولذا كان عهده هو فترة نمو « الاستنفار الديني» إسلاميا وقبطياً، وربما كانت نقطة البداية لكل هذه التداعيات هي إعادته لنشاط الجماعات الإسلامية عام ١٩٧٢[٢٤٣].

وعن ظهور الجماعات الإسلامية يكتب مصطفى كامل مراد رئيس حزب الأحرار:

« بدأ ظهور الجماعات الإسلامية عام ١٩٧٢، في إثر اجتماع عقده الرئيس الراحل السادات في قاعة اللجنة المركزية مع رؤساء اللجان الدائمة بمجلس الشعب علي إثر المظاهرات الصاخبة التي قام بها الطلاب احتجاجاً علي سياسة الحكومة،.. وكانت الحركة الطلابية وقتها بقيادة الجماعات اليسارية، وأذكر أن بعض الاعضاء مثل عثمان أحمد عثمان ويونس مكادي ومحمد عثمان اسماعيل قد اقترحوا انشاء تنظيم للجماعات الإسلامية في الجامعات كرد علي التيارات اليسارية وأعلن بعض الأعضاء تبرعهم للجماعات الإسلامية المقترحة»[٢٤٤]. ومن ثم بدأت أطراف التحالف الاجتماعي الذي التف حول الرئيس السادات تتضح، أحد اطراف التحالف كان يتكون ممن اضر بهم نظام عبد الناصر اقتصاديا واجتماعياً – أي ممن خضعوا لقوانين الإصلاح الزراعي وإجراءات التأميم والحراسة. طرف ثان في التحالف كان يتكون ممن اضر بهم عبد الناصر سياسياً، وفي مقدمتهم الإخوان المسلمون والجماعات الدينية الجديدة ورجال احزاب ما قبل الثورة[٢٤٥].

بدايات الأحداث الطائفية:

تناولنا فيما سبق مسرح الأحداث التي مهدت الطريق إلى الأحداث الطائفية :

- احتدام اجتماعي اقتصادي أدى إلى إضرابات واحتجاجات طبقية.
- بدء التغييرات في الهياكل الاجتماعية والاقتصادية في ظل تناقض حاد بين الخطاب السياسي المعلن والداعي لسيادة القانون والديمقراطية والصدام مع أصحاب الاحتجاجات الطبقية المشار إليها والذي كان يصل إلى حد القاء القبض علي المتضررين اجتماعيا واقتصاديا والزج بهم في السجن .
- ثم أخيراً تأجج القضية الوطنية وطول انتظار معركة التحرير. وتحرك فئات اجتماعية واسعة مطالبة بالحرب وتحرير الأرض وفي ظل تفاعل عوامل الأزمة (الاجتماعية السياسية الوطنية)، والاحتقان العام، وبحث الحكم عن كبش فداء - كان غالباً اليسار والشيوعيين- ، وبروز القوى الدينية كحليف جديد للحكم في مواجهة اليسار، كان لابد أن تنفجر مكونات الأزمة عن كبش فداء جديد غالباً ما يكون الأقباط، ومن ثم طفت علي السطح الأحداث الطائفية.

ففي أواخر مارس ١٩٧٢ تناقل المواطنون تقريراً.. وصف بأنه تقرير وضعته جهات الأمن الرسمية عن اجتماع للبابا شنودة الثالث بالكنيسة المرقسية بالإسكندرية، وقد صيغ هذا التقرير بشكل يوحي بصحته كتقرير رسمي، وتضمن اقوالاً نسبت للبابا شنودة في هذا الاجتماع - ورغم أن هذا التقرير كما يرى الكاتب. جمال بدوي -ظاهره الاصطناع- فقد تناقله الناس علي أنه حقيقة، مما ولد اعتقاداً خاطئا بأن هناك مخططاً لدي الكنيسة القبطية يهدف إلى «أن يتساوي المسيحيون في العدد مع المسلمين وإثراء الأقباط حتي تعود البلاد إلى أصحابها المسيحيين من أيدي الغزاة المسلمين.. ويضيف بدوي، أنه ورغم خطورة هذا التقرير- المصطنع- وأثره علي نفسية الناس. فقد استغل المتطرفون؟ هذا المنشور -التقرير- فراحو يوزعونه مع تعليق فيه كراهية وإثارة إلا أن إجراء حاسماً تجاهه لم يتخذ (٢٤٦).

- حينما بدأ إعداد الدستور الدائم بعد حركة ١٥ مايو ١٩٧١، كان من الواضح بروز تيار متدفق يدعو إلى اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً وحيداً للتشريع، تقابله دعوة أخرى من المواطنين الأقباط إلى التمسك بحرية العقيدة والأديان، وخاصة الغاء الشروط العشرة المقررة لبناء الكنائس،ولم يكن الأمر من الوضوح حول ماهية الدعوة لتطبيق الشريعة وبأنها لا تتنافي مع حرية الاعتقاد وفق ما كفله الدستور لجميع المواطنين، وفي إطار ذلك إضافة إلى رد فعل المنشور - المصطنع- السابق الإشارة إليه فكان رد الفعل القبطي أن عقد رجال الدين المسيحي مؤتمراً بالإسكندرية يومي ١٧-١٨ يوليو ١٩٧٢ وأتخذوا فيه قرارات أبرقوا بها إلى الجهات المسئولة ومجلس الشعب وكلها تدور حول ما أسموه « حماية حقوقهم وعقيدتهم المسيحية».. وأنه بدون ذلك سيكون الاستشهاد أفضل من حياة ذليلة»(٢٤٧).

كل هذه الظروف مجتمعه نبهت إلى الخطر الذي بدأ يهدد الوحدة الوطنية، مما دعي السادات إلى أن يدعو المؤتمر القومي العام للاتحاد الاشتراكي، علي أن يبحث في دورة انعقاده في ١٩٧٢/٧/٢٤ موضوعاً واحداً هو الوحدة الوطنية، وبعد ذلك دعا السادات مجلس الشعب إلى عقد دورة طارئة في أغسطس من نفس العام حيث أقر قانون «الوحدة الوطنية»(٢٤٨).

وعلي الرغم من صدور هذا القانون، فقد وقع حادث اعتداء مؤسف علي جميعة النهضة الأرثوذكسية جهة سنهور بالبحيرة في يوم ١٩٧٢/٩/٨، وأبلغ بعدها بطبع بعض الأشخاص لمائة نسخة من التقرير المصطنع.

وفي ٦ نوفمبر ١٩٧٢ - وكان يصادف عيد الفطر المبارك- وضع مجهولون النار في دار جمعية الكتاب المقدس الذي كان أهالي الخانكة من الأقباط يتخذونها كنيسة بدون ترخيص لإقامة شعائرهم الدينية، وفي يوم الأحد التالي - ١٢ نوفمبر- أقبل عدد كبير من القساوسة بالسيارات ومعهم (٤٠٠) مواطنا من الأقباط واتجهوا إلى أطلال الجمعية المحترقة، وأقاموا شعائر الصلاة، وكان المشهد مثيراً، وفي المساء تجمع شباب المدينة من المسلمين، ورداً علي ما اعتبروه استفزاز قبطياً فاجتمعوا بمسجد السلطان الأشرف ومعهم إمام المسجد وتوجهوا إلى مركز الشرطة في مسيرة تكبر لله، فطلب منهم المسئولون الانصراف فأنصرفوا، وأثناء مرورهم علي حانوت بقال قبطي نسب إليه إطلاق النار مما أدي إلى الإثارة وإحراق الحانون ومحلات ومنازل عدد آخر من الأقباط، ثم توجهوا إلى مقر الجمعية المذكورة واشعلوا النار فيها مرة أخرى، ولم تحدث إصابات في الأرواح، وأصيب ثلاثة أشخاص بإصابات بسيطة وقد قبض علي عدة أشخاص بتهمة السرقة والإتلاف وقررت النيابة حبس تسعة منهم[٢٤٩].

وعلي إثر الحادث، تشكلت لجنة برلمانية بمجلس الشعب ضمت: محمد فؤاد ابو هميلة، وكمال الشاذلي، وعبد المنصف حزين، ومثلهم من الأقباط وهم: البرت برسوم سلامة ومحب رمزي استينو، ورشدي سعيد وبرئاسة وكيل المجلس حينذاك د. جمال العطيفي.

وعملت اللجنة ليل نهار وأنجزت تقريراً سيظل شاهداً للتاريخ بأن هذه اللجنة وبرئاسة د. العطيفي قد وضعت يدها علي أسباب الصدامات الطائفية سواء إشكالية بناء الكنائس والخط الهمايوني والشروط العشرة، والإعلام والنشر ودوره في إثارة الفتن والتعليم، وسجلت اللجنة كل ذلك بدقة وحياد، ثم تقدمت بتوصيات لازالت قابلة للتطبيق، وختم د. العطيفي تقريره بالقول:

« ولكن ما لم ننفذ إلى المشكلة في أعماقها ونتعقب الأسباب المؤدية إليها، ونقترح لها علاجاً، فإن هناك خشية أن تتوقف المتابعة حينما تهدأ النفوس وتستقر الأوضاع، ويفتر بذلك الاهتمام بإيجاد حلول دائمة، لا تقديم مسكنات وقتية، مما يهدد بعودة الداء الكامن إلى الظهور أشد خطراً وفتكاً (٢٥٠).

ويقول د. ميلاد حنا عن اللجنة:

« وقد روى لي شخصياً الكاتب. محمد حسنين هيكل (ونحن في معتقل طرة في نوفمبر ١٩٨١ » كيف أن أخبار المظاهرة والمسيرة التي أمر بها البابا شنودة للتوجه للكنيسة التي حرقت في الخانكة قد أثار غيظ وغضب الرئيس السادات بشكل رهيب، فأتصل بهيكل (وهو يسكن في عمارة مطله علي النيل قرب كوبري الجلاء بالجيزة) وفهم من المحادثة أن السادات ينوي أن يذهب إلي البرلمان ويروي ما صدر عن البابا شنودة ويطلب عزله، فطلب منه هيكل أن يؤجل الموضوع قليلاً حتي يناقشه معه، وذهب مسرعاً علي الأقدام من بيته إلى بيت السادات، وكرر السادات ما تصورة الحل للمشكلة فأجاب هيكل بما معناه أن السادات معه كل الحق، ولكن لابد من إجراءات تسبق مثل هذا الحدث الجلل غير المسبوق في تاريخ مصر وهو عزل البابا، وأقترح أن يطلب الرئيس من مجلس الشعب تشكيلاً لاستظهار الحقائق حول الأحداث الطائفية التي وقعت أخيراً في مركز الخانكة وإعداد تقرير للمجلس عن حقيقة ما حدث.. وعند وصول التقرير من اللجنة يمكن للرئيس أن يستند إليه ويصدر قراراً بعزل البابا، وهكذا فوت هيكل الفرصة علي السادات لعزل البابا في عام ١٩٧٢،

ولكن الفكرة ظلت كامنة في وجدان السادات إلى أن طفحت في خطابه يوم ١٤ مايو ١٩٨٠ وصدر القرار يوم ٥ سبتمبر عام ١٩٨١.

وبعد انتهاء لجنة تقصي الحقائق، والتوصيات الخاصة ببناء الكنائس اتجه الرئيس السادات إلى حل مؤقت للأزمة، فقام بزيارة الأزهر الشريف، والمقر البابوي، وأعلن خلال زيارته للبابا شنودة منح خمسين كنيسة كل عام للبابا .. إلا أن ذلك لم يحدث ويروي البابا شنودة الثالث هذه الواقعة قائلاً :

« سألني الرئيس عن المشكلات التي نعاني منها فعرضت عليه بعضا منها . ثم أقبلت الإشارة إلى بناء الكنائس، فسألني عما أريد. قلت : « هل يجوز أنني كلما احتجت إلى بناء غرفة مكتب أو دورة مياه في كنيسة، الجأ إلى رئيس الجمهورية لاستصدار مرسوماً بذلك؟

– قال – السادات– : لا يجوز، ثم سألني:

– كم كنيسة كنت تحصل لها علي تصريح؟

– قلت خمساً وعشرين. سألني : وكم تحتاج؟ ، قلت :

– حوالي أربعين . قال : لك مني خمسين تأخذ التصريحات الخاصة بها دفعة واحدة، وتتصرف أنت دون الرجوع إلي. ووجه الحديث إلى ممدوح سالم رئيس الوزراء حينذاك قائلاً : لننته من الموضوع في أسرع وقت . ولكن حتي وفاة الرئيس لم نحصل علي أكثر من نصف العدد المستحق لسنة واحدة، ويضيف البابا، وليست هذه بحد ذاتها المشكلة. هناك الخط الهمايوني هو المرجع السلطاني المعمول به إلى الآن.ولكننا نعرف أن هناك دائما مسافة بين القانون والواقع يملؤها التاريخ الاجتماعي للشعب والدولة.[٢٥١].

حرب اكتوبر ١٩٧٣: وحدة العلم والصليب

وجه قادة الجيوش الميدانية في أكتوبر ١٩٧٣ نداء إلى ضباطهم وجنودهم قبل المعركة، وجاء في النداء: « ثقتي فيكم بغير حدود، أثق في كفاءتكم، اثق في ايمانكم بالله، وفي قضيتكم قضية المصير– أن نكون أو لا نكون.

ويمضي البيان .. « وفي هذا يقول الله تعالي، وهو اصدق القائلين:

" إن الله اشتري من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة، يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن. ومن أو في بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم" صدق الله العظيم

واستمع يا أخي إلى ما جاء بانجيل متي (١٠ – ٣٩) في هذا المقام أيضاً:

" من وجد حياته يضيعها، ومن اضاع حياته من اجلي يجدها" ويستمر البيان ليحض المقاتلين علي الطاعة والتعاون قائلاً: « اوصيكم بالتعاون وأتباع ما أمر به الله في قوله :

"ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم. واصبروا إن الله مع الصابرين"

صدق الله العظيم

« ومن تعاليم المسيحية عن الطاعة :

" الحق الحق اقول لكم : إن من يسمع كلامي ويؤمن بالذي أرسلني فله الحياة الأبدية ولا يأتي إلى دينونه بل قد انتقل من الموت إلى الحياة" (يوحنا ٥ :٢٤)

وينتهي البيان : **" ولينصرن الله من ينصره . إن الله لقوي عزيز"**

صدق الله العظيم [٢٥٢].

وهكذا -**كما يؤكد المستشار د. وليم سليمان قلادة** - تجسدت معاني الوحدة الوطنية في نداء المعركة ولم يقتصر الأمر علي ذلك، بل شهدت المعركة تجسيداً حياً للوحدة الوطنية بالدم فعلي سبيل المثال استشهد: غريب، وشنودة من مقاتلي الصاعقة وكتبت الصحف كيف استشهد البطلان في مواجهة الوحدات المدرعة الاسرائيلية وكل منهما يحتضن الاخر(٢٥٣).

وقصة اللواء الشهير شفيق متري سدراك أول الأبطال الذين كرمهم أنور السادات القائد الأعلي للقوات المسلحة في الجلسة التاريخية بمجلس الشعب صباح ١٩ فبراير ١٩٧٤. اشترك في حرب ١٩٦٧، ونال ترقية استثنائية لقيادته البارزة حتي استشهد ٩ اكتوبر ١٩٧٣ قائداً لقوة لواء مشاه في القطاع الأوسط بسيناء..

قرأ العالم عن الأم المثالية الثانية في جمهورية مصر العربية السيدة بهية جرجس يوسف والدة الشهيد جندي بشاي نجيب الشرقاوي مقاتل سلاح الإشارة الذي جاد بحياته في سيناء ١٥ اكتوبر ١٩٧٣(٢٥٤). وعن المقاتل جورج الذي كان ضمن من وضعوا العلم المصري علي خط بارليف(٢٥٥).

وأثناء جلسات مجلس الشعب لمناقشة تعمير مدن القناة طالب الشيخ صالح محمد من بورسعيد بأن يبني عند مدخل القناة مسجد وكنيسة تعبيراً عن تسامح الأديان وتلاحم الأمة في الكفاح والنضال (٢٥٦). ونشرت مجلة «منبر الإسلام» مقالاً عن الوحدة الوطنية بقلم الشيخ فراج درديري يشيد فيه بالوحدة الوطنية (٢٥٧). ومن دماء شهداء أكتوبر ١٩٧٣ عبرت مصر الأحداث الطائفية، وتوحد المسلمون والمسيحيون في إطار المشروع القومي من أجل تحرير الأرض.. مثلما توحدوا في ثورة ١٩١٩ التي كان أغلب قياداتها من اعضاء المؤتمرين القبطي والإسلامي اللذين انعقدا في ١٩١١، ومثلما رفضا سويا تمثيل الأقليات في دستور ١٩٢٤، وقاتلا معا في حرب فلسطين ١٩٤٨، وفي الكفاح المسلح في القناة ضد الإنجليز ١٩٥١، وفي ١٩٦٧، وصولاً لـ ١٩٧٣. فحينما يوجد المشروع الوطني أو الاجتماعي تتوحد مصر، والعكس في غيابه، وفي فترات الاحتقان الاجتماعي والاقتصادي تفترق الأمة وتتناقض مع نفسها وهذا ما حدث ويحدث.

١٩٧٣-١٩٧٧: رأسمالية تخطي بارليف

ساد المجتمع المصري هدوء نسبي بعد نصر اكتوبر ١٩٧٣، وحتي نهاية ١٩٧٤ وقد شمل هذا الهدوء الحذر من كافة الجبهات سواء الاجتماعية، أو السياسية، أو الدينية (الإسلامية - والمسيحية).

وبدأت سياسات الرئيس «المنتصر» السادات تتحدد سواء علي صعيد القضية الوطنية بأن نحي نحو تنفيذ سياساته السلامية حين دعا في خطابه بمجلس الشعب ١٦ أكتوبر ١٩٧٣ إلى انعقاد مؤتمر دولي في الأمم المتحدة لإقرار السلام في الشرق الأوسط(٢٥٨)، ولم تلبث أن استؤنفت العلاقات الأمريكية المصرية في ١٩٧٤ بداية بممارسة وزير خارجيتها د. هنري كيسنجر سياسته التي عرفت بأسم « المكوك» بين مصر وإسرائيل والتي أسفرت نتائجها عن اتفاقيات فض الاشتباك بين مصر وإسرائيل والتي أقدم عليها الرئيس السادات دون التشاور مع باقي العرب - خاصة وسوريا حليفته وشريكته في حرب ١٩٧٣، وبذلك بدأ أول تصدع خطير في الموقف العربي(٢٥٩).

أما سياسات الرئيس السادات الاقتصادية فقد صارت أكثر وضوحاً بصدور القانون ٤٣ لسنة ١٩٧٤ والخاص باستثمار المال العربي والأجنبي والمناطق الحرة. وهو القانون الذي أجاز أن ينفرد رأس المال العربي أو الأجنبي في مجالات اقتصادية عديدة..وبضمانات محددة تبعد كافة أوجه

خشية الرأسمال الأجنبي، أو المصري من تدخل الدولة كما سبق في الستينات، وفي هذا الإطار تم استدعاء عناصر الرأسمالية التقليدية المصرية التي اضيرت في فترة التحـولات الاشتراكية في الستينـات إلي المسرح الاقتصادي ومنحها كافة الامتيازات الممنوحـة للرأسمال العربي والأجنبي، وأن كان الرئيس السادات قد أكمل بذلك حلفه الطبقي بعودة الرأسمالية التقليدية، فإن هذه الرأسمالية بعد تقنين عودتها وجدت الظروف ملائمة لعودة تحالفها في مجموعها مع الرأسمالية الأجنبية (٢٦٠)، خاصة وأن قرارات تصفية الحراسات قد أفضت إلى خلق قاعدة لا بأس بها من التراكم الأولي لبعض الفئات الاجتماعية. وقد ترتب علي ذلك تحويل جانب هام من الموارد الحكومية للقطاع الخاص(٢٦١).

وفي دراسة للباحثة سامية سعيد اثبتت أن أولي الشركات المساهمة التي تكونت في سنوات الانفتاح كان معظمها برؤوس أموال مصرية تخص عناصر رأسمالية تقليدية، إضافة إلى أن من بين ٢٢ شركة مساهمة تأسست ١٩٧٥ تأسست ٦ شركات تضم فيما تضم عناصر رأسمالية تقليدية (٢٦٢). وفي هذا الإطار عادت بعض الأسماء الرأسمالية المسيحية تطل من جديد مثل ريتشارد وديع غرغور، إميل شريف الكسان، توفيق بباوي منصور، نعمة الله بولس فرج الله، سعد فخري عبد النور، يوسف ساويرس، عدلي يوسف أبادير، موريس رزق اندراوس، مريت بطرس غالي، عادل نادر بنداري، سليم نخله، غبور، نجيبه عقل جبرة، وجبر سالم ظريفه، وغيرها من الأسماء التي شاركت في الست شركات المشار إليها(٢٦٣).

واستمرت آليات التغيير الهيكلي للاقتصاد المصري في تلك الفترة من أجل إفساح المجال للقوى الاجتماعية المكونة لحلف السادات الطبقي من التربع علي قمة الهرم الاجتماعي وفق تقنين هذا التحالف بينهم وبين النظام الحاكم من جهة، والرأسمالية الأجنبية من جهة أخرى، وعلي سبيل المثال، إباحة دخول القطاع الخاص في مجال الاستيراد بعد الإلغاء الكامل لمبدأ تأميم الاستيراد في مايو ١٩٧٥، وذلك عن طريق ما سمي «بنظام الاستيراد بدون تحويل عمله» وإباحة استخدام موارد السوق الموازية لتمويل واردات القطاع الخاص عبر صدور القانون رقم ١١٥ لسنة ١٩٧٥ الذي اباح ذلك.

أيضاً وفي هذا الإطار إقرار حق الأفراد في تمثيل الشركات الأجنبية وفتح الوكالات للاستيراد منها، وقد بلغ عدد التوكيلات حتي عام١٩٨٢ أكثر من (١٨٠٠)(٢٦٤). توكيل استحوذت بعض عناصر الرأسمالية التقليدية علي شق كبير منها، كذلك تحصلت بعض عناصر بيروقراطية الستينات والسبعينات(٢٦٥). علي شق آخر لا يستهان به أيضاً، ويلاحظ أن أصحاب التوكيلات لعبوا أهم الأدوار في ربط الرأسمالية المصرية بنظيرتها الأجنبية، بل يمكن القول أنهم مثلوا ركيزة الضغط من أجل التحول الرأسمالي وإعادة ربط الاقتصاد المصري بالرأسمالية العالمية، وشكلت جهة اجتماعية من أقوى الجهات التي مثلت جماعة ضغط علي الحكم، وكما عادت الرأسمالية المسيحية التقليدية إلى مسرح الأحداث، فقد تزامنت معها في العودة رأسمالية أخرى، كانت قد هاجرت إبان الصدام بين حركة الإخوان المسلمين ونظام عبد الناصر (٥٤ -٦٤)، وقد أوردت الباحثة سامية سعيد في دراستها العديد من العناصر المصرية الحاصلة علي الجنسية السعودية حيث ساهمت تارة باعتبارها سعوديةوأخرى باعتبارها مصرية ونذكر منها علي سبيل المثال:

- عبد العظيم نعمة: مهندس مصري سافر إلي السعودية في الستينات وعقب صدام نظام عبد

الناصر بحركة الإخوان المسلمين، وله ارتباطات وعلاقات وثيقة بالسيد عثمان أحمد عثمان[٢٦٦]. وهو أحد الوزراء في فترة حكم السادات - ونجح في تكوين ثروة بالمملكة العربية السعودية، وقد أوضحت الباحثة سامية سعيد مدي ارتباطه الوثيق برأس المال العربي ومن الشركات التي يساهم فيها بصفته سعودي الجنسية: بنك قناة السويس، مجمع زفتى الوطني للتجميد والتبريد، شركة انتركار للسياحة، شركة الإسماعيلية مصر للتنمية ، شركة مصر السعودية العقارية، الشركة العربية الدولية للاستثمارات [٢٦٧].

كذلك السيد السيد الجوهري، محيي الدين عبد الله هلال، محمد علي عادل عزام، الطيب التونسي، ويساهم هؤلاء في عديد من الشركات بصفتهم من حاملي الجنسية السعودية، وارتبطت معظم مساهماتهم برأس المال العربي حيث تكاد تنحصر مع مجموعة من العائلات العربية منها الشيخ غسان ابراهيم شاكر، وغازي ابراهيم شاكر، وخالد بن سالم بن محفوظ، وسعيد بن مسالم بن محفوظ، وسالم محمد بن لادن* ، والشيخ محمد الشربتلي، وعبد الله تحسين، ومؤسسة لادن إخوان، والشيخ كمال ادهم، وحسين محمد الحارثي ، وأمين حسين جاوة، صالح عبد الله كامل وفهد شبكشي وآخرين[٢٦٨]. ويبلغ عدد الشركات التي نزح فيها رأس المال من العربية السعودية ٣٢٪ من جملة المساهمة العربية[٢٦٩].

ومن ثم استكمل الرئيس السادات كافة عناصر التحالف الاجتماعي الذي التف حوله. أحد أطراف التحالف كان يتكون ممن أضر بهم نظام عبد الناصر اقتصاديا واجتماعيا - أي ممن خضعوا

(*) لمؤسسة بن لادن فرع بالقاهرة في فيلا رقم ١٩ ش جامعة الدول العربية ووفق ما رصدته اجهزة المصرية في العدد ٣٣٨٨ من روزاليوسف ١٩٩٣/٥/١٧ ص ٧، ٨، ان اسامة بن لادن يستغل هذا الفرع ويقوم بتسفير اعداد كبيرة من العمال المصريين للعمل في الخليج ويندس في وسطهم اعداد من تنظيم الجهاد الراغبة في الوصول الي افغانستان عبر بيت الانصار في جدة، وكما تشير المعلومات فإن اخر فيزة - تأشيرة دخول كانت جماعية وتم بها تسفير ٢٠٠ عامل بينهم عدد من العناصر المتطرفة، والطريق الثاني عن طريق مكتب الاغاثة في الدقي وهو غير مشهر لاعتراض الامن علي نشاطه داخل مصر، واضطلاع مسئوليته بتسفير اعداد من المتطرفين للعمل بالخارج في مكاتب الاغاثة في بيشاور، والتي وصل عدد مشاريعها علي مستوي العالم ١١٢ مؤسسة بين مستشفيات ومراكز طبية، كما ان مؤسسة - بن لادن- وعبر مكاتب الاغاثة تدعم ١٥ مؤسسة صحية عالمية كلها تعمل في بيشاور، وتقبل المجاهدين في صفوفها، بينهم ٧٠٠ عربي، و٢٠٠ مصري علي رزسهم محمد شوقي الاسلامبولي شقيق خالد الاسومبولي الذي اغتال السادات ١٩٨١/١٠/٦، والمحكوم عليه بالاعدام في القاهرة والذي يعيش الآن في جلال آباد بأفغانستان، ووصلت موازنة مكاتب هيئة الاغاثة الاسلامية ٤٥ مليون ريال سعودي، وترعي مؤسسة بن لادن الفرع الموجود بالدقي، ويصر الامن المصري علي غلقه للآن - ١٩٩٣- ، وكما رصدت اجهزة الامن المصرية فإن منحة مؤسسة «بن لادن» للمتطرفين المسافرين تبلغ ٣٠٠ دولار فقط، ويحصل منها المتطرف علي ١٨٠ دولارا قبل سفره من فرع المؤسسة بالقاهرة، والباقي يحصل عليه من ميناء المغادرة، (انظر روزاليوسف - مؤسسة لصناعة المتطرفين).

لقوانين الإصلاح الزراعي وإجراءات التأميم والحراسة، طرف ثان في التحالف كان يتكون ممن أضر بهم عبد الناصر سياسياً، وفي مقدمتهم الإخوان المسلمون والجماعات الدينية الجديدة، ورجال أحزاب ما قبل الثورة. طرف ثالث كان يتكون من المصريين الذين كونوا بجهودهم الذاتية ثروات ومدخرات متوسطة وكبيرة في الخارج ويودون استثمارها في مصر ولكن في ظل إطار سياسي اقتصادي يضمن لهم أموالهم. طرف رابع في التحالف الاجتماعي للرئيس السادات كان يتكون من بعض قيادات القطاع العام، الذين وصلوا إلى أعلي المراتب ويريدون فرصاً أخرى أكثر عطاء خارج القطاع العام. طرف خامس في التحالف كان يتكون من مثقفي الطبقات الوسطى والعليا الليبرالية الذين اشتد توقعهم لانفتاح ديمقراطي يصاحب الانفتاح الاقتصادي. وبذلك بدأ العقد الاجتماعي لنظام الرئيس السادات في أوائل ١٩٧٤بتحالف اجتماعي قوي يتكون معظمه من شرائح النصف الأعلي من المجتمع، مع صمت أو حياء أو ترحيب سلبي من شرائح النصف الأدني من المجتمع(٢٧٠). وكان لابد أن يواكب هذه التغييرات الهيكلية في البنية الاجتماعية، تغييرات في البنية السياسية التي كانت حتي ١٩٧٦ لازالت تعتمد عي آليه التنظيم السياسي الواحد الاتحاد الاشتراكي، فما كان من الرئيس السادات إلا أن بدأ في تفكيك الاتحاد الاشتراكي إلى « منابر». وفي ١٦ مارس، ١٩٧٦ أقر البرلمان صيغة المنابر الثلاثة* (يسار - يمين- وسط) في إطار الاتحاد الاشتراكي، وفي ١١ نوفمبر ١٩٧٧، تحولت هذه المنابر إلى أحزاب بقرار من السادات وقانون من مجلس الشعب وهو قانون الأحزاب لعام ١٩٧٧.

ومع مرور السنوات الثلاث الأولي من الانفتاح الاقتصادي (٧٥- ٧٦-١٩٧٧) بدأت شرائح النصف الأدني من المجتمع تخرج عن صمتها، وتعبر عن هواجسها في أن العقد الاجتماعي الجديد يلحق بها الأضرار، وبدأت الصدامات الطبقية:

- مظاهرات الأول من يناير ١٩٧٥ في حلوان ، وعمال الغزل والنسيج في شبرا الخيمة ، ثم عمال الغزل بالمحلة في مارس ١٩٧٥ وكذلك أغسطس من نفس العام.

- وفي سبتمبر ١٩٧٦، إبان الانتخابات الرئاسية، أضرب عمال هيئة النقل العام بالقاهرة عن العمل لمدة ثلاثة أيام مما شل الحياة العامة وبلغ الصدام الاجتماعي من النصف الأدني من المجتمع مداه في ١٩/١٨ يناير ١٩٧٧، حيث خرجت الجماهير الشعبية من الإسكندرية شمالاً وحتي أسوان جنوبا تحتج علي زيادة الأسعار التي قررتها المجموعة الاقتصادية برئاسة الوزير عبد المنعم القيسوني حينذاك مما دفع الدولة للتراجع مساء ١٩ يناير، وأخمدت الانتفاضة بالحديد والنار ووصل عدد المعتقلين إلى أكثر من خمسة الآف معتقل أغلبهم من التيارات اليسارية واتهمت ثلاثة أحزاب شيوعية مصرية بالتخريب والحرائق إلا أن القضاء برأ اليسار من هذا الاتهام(٢٧١).

المأزق الطائفي وثلاثية الصدام

كان نظام السادات قد فسر كافة الاحتجاجات الطبقية التي قامت بها فئات النصف الأدني من المجتمع في (٧٢، ٧٥، ٧٦، ١٩٧٧) علي أنها مؤامرة « يسارية شيوعية» تارة، أو «ناصرية» تارة أخرى ، وبدأ استقواء النظام بالحليف الإسلامي السياسي يزداد، وأرتفعت نبرة الخطاب الديني - كما سبق ذكره- عن « دولة العلم والإيمان»، وفي هذا الإطار بدأ العنف يطل برأسه بعد غياب أكثر

من ربع قرن وبدأت الجماعات الدينية السياسية تأخذ زمام المبادرة العملية بعد حادث الهجوم علي الكلية الفنية العسكرية برئاسة صالح سرية عام ١٩٧٤، وانتهت العملية بالفشل.

وفي ٣ يوليو ١٩٧٧ قامت مجموعة من الشبان باختطاف الشيخ محمدحسين الذهبي وزير الأوقاف، ثم أعلنت شروطا للافراج عنه، بينها قراءة بيان الدولة في الإذاعة والتليفزيون، وكان البيان يندد بالنظام باعتباره نظاما لا يقوم علي الإسلام وهددوا بقتل ضحيتهم إذا لم يستجب لمطالبهم، ولم تستطع قوات الامن الاهتداء إلى مكانه إلا بعد ثلاثة أيام، وكان قد قتل برصاصة في رأسه[٢٧٢]. ونسب الحادث إلى تنظيم إسلامي يسمى « التكفير والهجرة»، ووصل عدد المتهمين إلى ٢٥٨ وحكم بالإعدام علي خمسة من التنظيم منهم شكري مصطفي زعيمه وبالسجن علي مجموعة أخرى [٢٧٣].

وعلي الجانب الآخر نشطت الجماعات المسيحية، وتقول د. سميرة بحر : " ويبدو أن هذا الجو المنذر بالخطر قد دفع ببعض الأقباط المتطرفين إلى الالتفاف حول التشكيلات والتنظيمات الدينية القبطية التي سرت فيها دماء جديدة أكثر وعيا وثقافة وديناميكية من القيادة الدينية التي كانت موجودة من قبل."[٢٧٤].

ومضت الايام تتخللها احتكاكات فردية متقطعة، نتيجة اشتداد عدد الجماعات الإسلامية من ناحية، وعدم سلبية الأقباط في الرد من ناحية أخرى، إلى أن أعلن في نوفمبر ١٩٧٦ إحصاء سكاني جديد في مصر يقول بأن عدد المسيحيين المصريين يبلغ ٢٫٣١٦٫٠٠٠ نسمة بنسبة ٦٫٣٢٪ من السكان.

ويرجع د. جمال حمدان هذه النسبة المنخفضة إلي ضعف الخصوبة القبطية عن المسلمة أو تفاوتها نتيجة أسباب تقليدية منها تعدد الزوجات، وصعوبة الطلاق، وبالمقابل انتشار تحديد النسل، ووجود نظام الرهبنة علي نطاق ضئيل فضلاً عن عامل الهجرة إلي الخارج، بخاصة أمريكا الشمالية واستراليا[٢٧٥].

وأثارت هذه البيانات المذاعة من الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء ردود فعل واسعة في الأوساط القبطية. فعلق المجلس الملي العام علي هذا التعداد بأنه " غير صحيح ويدعو للسخرية ولا يطابق الواقع. إذ أن تعداد الأقباط اضعاف هذا العدد، وهو أمر ثابت من العضوية الكنسية[٢٧٦]. وفي تلك الأثناء ، وفي ظل التوتر وتصاعد الصراع تقدم الأزهر بمشروع قانون لإعدام المرتد وإقامة الحدود إلي مجلس الشعب لإقراره. وكان لهذا المشروع وقع مؤلم في نفوس الأقباط، وأحدث هزة عميقة بين أوساطهم، وبدأت نظرية رد الفعل تفعل فعلها، ورأت الكنيسة القبطية انها مستهدفة بهذا القانون خاصة وأنه يأتي بعد تخفيض مكانتهم العددية بالإحصاء السابق الإشارة إليه، وإذا بالكنيسة المصرية تكشف للمرة الأولي في تاريخها عن وجهها المعارض وتمثيلها للأقباط. ودعت إلى مؤتمر ديني مسيحي يعتبر الثاني * في تاريخ مصر، وعقد المؤتمر بالفعل بالاسكندرية يوم ١٧ يناير١٩٧٧. وصدر عن المؤتمر بيان منعت السلطات نشره،

إلا أن المنع لم يقلل من خطورة المؤتمر حيث تداول الأقباط في الكنائس ما بحثه المؤتمر من موضوعات منها:

– حرية العقيدة، حرية ممارسة الشعائر الدينية، حماية الأسرة والزواج المسيحي، المساواة وتكافؤ الفرص، تمثيل المسيحيين في الهيئات النيابية، التحذير من الاتجاهات المتطرفة ، ثم طالب البيان السلطات بإلغاء مشروع قانون الردة، والعدول عن التفكير في تطبيق قوانين مستمدة من الشريعة الإسلامية علي غير المسلمين، وإلغاء القوانين العثمانية التي تقيد حق بناء الكنائس، واستبعاد الطائفية في تولي الوظائف بالدولة علي كافة المستويات، وحرية نشر الفكر والتراث القبطي. ثم قرر المؤتمر في توصياته التنفيذية أن تكون الفترة من ٣١ يناير حتى ٢ فبراير ١٩٧٧ فترة صوم انقطاعي ، ويظل المؤتمر منعقداً حتى تستجيب السلطات إلى توصياته[٢٧٧]. إلا أن ردود الأفعال قد خبت بعض الشئ حيث أن اليوم التالي للمؤتمر القبطي قد شهد أحداث ١٩/١٨ يناير التي عرفت بانتفاضة يناير ١٩٧٧ ، ولكن لم يتغير في الأمر شئ، وما لبث المهاجرون الأقباط في الولايات المتحدة وكندا واستراليا أن عقدوا مؤتمرات مماثلة لمؤتمر الإسكندرية أصدروا بعدها قرارات تشبه القرارات السابق الإشارة إليها ، وانهالت مذكراتهم علي مكتب رئيس الجمهورية (بتاريخ ٩ مايو ١٩٧٧)، في الولايات المتحدة وكندا، وبتاريخ ٩ مايو ١٩٧٧، إلى مجلس الشعب من استراليا ، وإن كانت قرارات تلك المؤتمرات قد عززت توصيات الاسكندرية، إلا أن المشترك بينما .. كما تقول د. سميرة بحر :

«وكأن اصبعا واحدة تحركها ، وأيضاً المقالات التي تتهم الإنجيل بأنه محرف وتتهم الأقباط بالكفر والشرك[٢٧٨]، بل وصدر في يوليو ١٩٧٧ العدد الأول من مجلة متخصصة باللغة الفرنسية في باريس تدعي (العالم القبطي). وفي الحقيقة، فإن نشاطات الجاليات القبطية في الخارج كما تضيف د. سميرة بحر- كان يشير كثيراً من الشكوك والهواجس حول مدى صدق وطنيتهم وحيدة مواقفهم، اذا نظر اليهم في ذلك الحين كقوى أجنبية أو عميله لقوى اجنبية وأن علاقتهم بالوطن الأم مصر قد انقطعت معنويا منذ هجرتهم عنها ، بينما كانت ترى في نفسها امتداداً عفوياً ومعنوياً لتواجدها السابق بمصر.

وكان هذا أول احتجاج من أقباط المهجر، وإن كان احتجاج الاقباط المحليين عنيفاً، ولا يرقى للتطرف إن جاز التعبير، كونهم يتحلون كما ورد في حور خاص مع الباحث سمير مرقص بالخبرة التاريخية للأقباط حفاظا علي النسيج المصري، أي ردود أفعال محسوبة، فإن ردود الأفعال غير المحسوبه بدأت من هولاء المغامرين – وإن كان البعض يعزي ذلك الانفلات للروح الديمقراطية التي تصمم أوطانهم الجديدة، إلا أن الأمر لا يخلو من أهمية حيث كان احتجاجهم الذي تكرر بعد ذلك، يبدو للباحث المهتم من الوهلة الأولى أنهم ودون اتهام خارج نطاق حدود الخبرة التاريخية للأقباط والوطنية المصرية للمصريين عموما ، حيث إن القضية بالنسبة لهم ولعمق مراراتهم التي هاجروا بها لا تزيد عن كونها قضية حقوق إنسان مثل قضية .. السود في جنوب افريقيا!!

وفي المقابل عقد في شهر يوليو من ذات العام مؤتمر «الهيئات والجماعات الإسلامية» تحت رعاية شيخ الأزهر حينذاك د. عبد الحليم محمود للرد علي ما حدث. . وهكذا عاد رد الفعل

للأغلبية من جديد من خلال بيان نشرته الاهرام جاء فيه [٢٧٩]: أحال مجلس الدولة إلي وزارة العدل المشروع الخاص بإقامة " حد الردة" تمهيداً لإحالته إلي مجلس الوزراء، وبالتالي لمجلس الشعب ووافق المجلس علي المشروع الخاص بحد السرقة، وصرح المستشار علي محمد علي بأن مشروع إقامة " حد الردة" ينص علي أن يكون مرتداً كل من بلغ عمرة ١٨ سنة مسلم أو مسلمة رجع عمداً عن دين الاسلام ويعاقب بالإعدام ويشترط لعقاب المرتد أن يستتاب لمدة ٣٠ يوماً ويصر علي ردته ويحظر علي المتهم بالردة التصرف في أمواله أو إدارتها وتعين المحكمة المختصة قيماً علي أمواله بناء علي طلب النيابة".

وتنشر علي صفحات مجلة «الكرازة»[٢٨٠] التي يرأس تحريرها الأنبا شنودة، وعلي الصفحة الأولي:

"اجتمع المجلس المقدس صباح الثلاثاء ١٩٧٧/٨/٣٠". واستعرض الحالة الراهنة بكل تفاصيلها" وعقدوا اجتماعاً ثانياً يوم الأربعاء ١٩٧٧/٨/٣١" ثم جلسة ثالثة يوم السبت ١٩٧٧/٩/٣ وأعلن المجمع المقدس الصوم الانقطاعي حتي الغروب من الاثنين ١٩٧٧/٩/٥ حتي الجمعة ١٩٧٧/٩/٩" ثم في الأسطر الاخيرة يقول الخبر :" وبناء علي تكليف المجمع المقدس توجه أصحاب النيافة، إلى القصر الجمهوري حيث سلموا خطابا معينا".

مبادرة السلام

في خضم تلك الأحداث والمصادمات الاجتماعية الاقتصادية، والعنف الديني، والتوترات الطائفية، كانت القضية الوطنية لا تقل في حدتها عن سابقيها، ففي أول أكتوبر ١٩٧٧ صدر البيان السوفييتي - الأمريكي حيث تضمن صيغة خاصة بحل القضية الفلسطينية، وانسحاب إسرائيل من الأراضي المحتلة عام ١٩٦٧، وكان الرئيس الأمريكي كارتر يضع كل ثقلة وراء انعقاد مؤتمر جنيف ويسعى لأن يكون انعقاده قبل نهاية عام ١٩٧٧. ويقول وزير الخارجية الأسبق السيد محمد ابراهيم كامل « وفوجئ الرأي العام المصري والعربي بزيارة الرئيس السادات للقدس بعد ظهر يوم ١٩ نوفمبر بعد أن خطب في مجلس الشعب المصري وأبدى استعداده للذهاب إلى أي مكان في العالم سعياً وراء السلام وحقنا للدماء، ولو كان هذا المكان هو الكنيست الإسرائيلي[٢٨١]. وتطورت الأحداث بسرعة فلم يلبث مناحم بيجن رئيس الوزراء الاسرائيلي أن بعث بدعوة رسمية يوم ١٥ نوفمبر ١٩٧٧، وهزت المفاجأة العالم الذي اخذه النبأ علي غرة[٢٨٢]. ومن ثم نجد أن ثلاثية الأزمة قد اكتملت، مصادمات طبقية واحتدام اجتماعي، وصدامات طائفية مصحوبة بعنف ديني، وصدمة عنيفة من الرئيس السادات في القضية الوطنية في مسلسل سياسة الصدمات التي اتبعها في عصره، وتعمقت الأزمات الثلاث وطفحت علي مسرح الأحداث.

١٩٧٨-١٩٨١

أولاً : الأزمة الاقتصادية

وقد انعكس نمط النمو في الحقبة الساداتية علي نمط توزيع الدخل القومي بين شرائح المجتمع.

فطبقاً لأحد تقارير البنك الدولي (الصادر عام ١٩٨٠) ارتفع نصيب أعلي خمسة في المائة من السكان في مصر من ١٧ في المائة من الدخل القومي في أواخر الستينيات إلى ٢٢ في المائة في أواخر السبعينيات. بينما انخفض نصيب أفقر ٢٠ في المائة من السكان من ٧ إلى ٥ في المائة خلال نفس العقد الزمني. أي أن توزيع الثروة في مصر قد زاد اختلالا لصالح «الأقلية الميسورة» علي حساب «الأغلبية المعسورة».

وقد ضاعف من حدة التفاوت في توزيع الدخل موجة التضخم التي اجتاحت الاقتصاد المصري أثناء الحقبة الساداتية. وقد تراوح معدل التضخم ما بين ٢٠ و٣٠ في المائة سنوياً خلال السبعينيات. وهذا معناه عادة أن إعادة توزيع الدخل تتم لصالح العاملين في التجارة الداخلية والخارجية وأصحاب الحرف والمهن الحرة، وعلي حساب أصحاب الدخول الثابتة من الموظفين وأصحاب المعاشات. بل إن الشواهد العديدة تشير إلى أن القدر الأعظم من سوء التوزيع قد استفادت منه طبقة غير منتجة من وجهة النظر الاجتماعية، وهي الرأسمالية الطفيلية، التي تعمل للكسب السريع من المضاربة والسمسرة والعمولات واستغلال النفوذ. وتتميز هذه الطبقة الطفيلية بارتفاع ميلها لأنماط الاستهلاك الترفي، وهو الأمر الذي يؤدي اقتصادياً إلى تزايد الواردات من السلع الكمالية، وبالتالي إلى تفاقم ميزان المدفوعات. هذا فضلاً عما يؤدي إليه اجتماعياً، حيث تعمل أنماط الاستهلاك الترفي – من خلال أثر التقليد والمحاكاة- علي خلق فجوة كبيرة بين التطلعات الاستهلاكية لأبناء الطبقات الوسطى والدنيا من ناحية وبين دخولهم المتواضعة من ناحية أخرى ويؤدي ذلك بدوره إلى سعي أبناء هذه الطبقات إلى كسب المال بأية وسيلة – وهو الأمر الذي يدفع إلى الانحراف والفساد، وإلى السخط الذي يؤدي إلى التطرف.

ويبدو أن الانفاق الترفي في الحقبة الساداتية لم يقتصر علي أفراد الطبقة الطفيلية الجديدة ومن يقلدها من الطبقات الأخرى وإنما إنطبق علي الانفاق الحكومي أيضاً. فإذا استثنينا نفقات الدفاع والتعليم والصحة والمرافق والخدمات الأخري، فإننا نلاحظ أن باقي بنود الإنفاق الأخري قد زادت نسبتها في السبعينات إلي حوالي ١١ في المائة من مجموع الانفاق الحكومي بعد أن كانت نسبتها لا تتجاوز ٥ في المائة في منتصف الستينيات. ومعظم هذه الزيادة تعزي إلى النمو السرطاني للجهاز الحكومي الذي لا تربطه أدني صلة بقضية الدفاع أو مسألة التنمية. وكنتيجة حتمية لنمط النمو في الحقبة الساداتية تزايد العجز العام في ميزانية الدولة من ٩١ مليون جنيه عام ١٩٦٥/١٩٦٦، إلى ١١٥٤ مليوناً عام ١٩٧٥/١٩٧٦، إلى حوالي ١٤٥٠ مليونا عام ١٩٧٩/١٩٨٠.

وزادت الديون الخارجية من حوالي ١٫٠٠٠ مليون جنيه عام ١٩٧٠ إلى حوالي ١٢٫٠٠٠ مليون عام ١٩٨٠. وأصبح تسديد أقساط هذه الديون وخدمتها يلتهم حوالي ٢٣ في المائة من قيمة الصادرات المصرية سنويا. وكان الموقف يمكن أن يسوء عن ذلك لولا حصيلة تحويلات المصريين العاملين في الخارج، والتي وصلت في أواخر السبعينات إلى حوالي ٢ بليون دولار سنوياً.

لقد ترتب علي زيادة ديون مصر الخارجية والعجز الدائم في ميزانية الدولة إلى تعاظم الاعتماد

علي الخارج وخاصة الولايات المتحدة والهيئات المالية الأجنبية. وقد أدي ذلك بدوره إلي زيادة تدخل هذه الجهات في شئون مصر الاقتصادية وكان أبرز مظاهر هذا التدخل في أواخر ١٩٧٦ وأوائل ١٩٧٧، حينما اشترط كل من البنك الدولي وصندوق النقد الدولي علي الحكومة المصرية ضرورة سحب دعمها لبعض السلع الأساسية، وتعويم الجنيه المصري، والسماح لقوانين العرض والطلب بممارسة مفعولها في تسيير جهاز الأسعار. وحينما أذعنت الحكومة لهذه التوصيات وأعلنت قراراتها الاقتصادية بسحب الدعم في يناير ١٩٧٧، انفجرت المظاهرات الغاضبة في كل المدن الرئيسية. واشتبك المتظاهرون بقوات الأمن وسقط أكثر من سبعين قتيلاً، ومئات الجرحى طبقاً للبيانات الرسمية. وكانت تلك الأحداث أبشع ما مر بمصر من مظاهر العنف والعصيان الداخلي منذ حريق القاهرة في يناير ١٩٥٢.

لقد اعتمدت تجربة التنمية في الحقبة الساداتية شأنها شأن تجربة الخديوي اسماعيل- علي الانفتاح علي الغرب، والاعتماد عليه، والاستدانة منه، وعلي الانفاق الاستهلاكي ، والاستهلاك الكمالي. وقد رافق تجربة السادات التنموية انفتاحاً ديموقراطياً محكوماً، تعرض للمد والجزر في سنواته الأربع الأخيرة. كما رافقت التجربة نمواً متعسراً لرأسمالية وطنية منتجة حقاً، ونمواً سرطانياً سريعاً لرأسمالية طفيلية. لم يتراجع الرئيس السادات في تجربته عن معظم المكاسب والإنجازات التي تحققت في مضمار التنمية في الحقبة الناصرية- وأهمها القطاع العام. غير أن هذا الأخير تعرض لنوع من الاهمال والمحاصرة المقصودة أو غير المقصودة. وتغيرت إلى حد ما وظيفته الاجتماعية والاقتصادية خلال الحقبة الساداتية فمن ناحية حرم من دوره في قيادة الاقتصاد الوطني، ومن كثير من الامتيازات التي منحت للقطاع الخاص. ومن ناحية أخرى أصبح مشجباً تعلق عليه كل الخطايا ، **وأصبح كبش فداء** يتلقى كل اللوم وكل شحنات الغضب والإحباط من جانب الفئات الشعبية لدي حدوث اختناقات اقتصادية أو أزمات تموينية. أما الميسورون والأغنياء فقد وفر لهم قطاعهم الخاص ما يحتاجونه من سلع وخدمات (بما في ذلك خدمات الصحة والتعليم والترويح) وأصبحت هناك ثنائية صارخة في الاقتصاد المصري - كل شطر منها يتعامل بأسعار مختلفة. مع استقطاب ثنائية الاقتصاد ، حدث ما هو أخطر وهو استقطاب ثنائية المجتمع[٢٨٣].

الأحداث الطائفية مرة أخرى وليست اخيرة

وفي مارس ١٩٧٨، اشتعلت المصادمات مرة اخري بين المسلمين والأقباط في صعيد مصر خاصة مدينتي المنيا وأسيوط، وتم إحراق عدد من الكنائس ومهاجمة بعض القساوسة، وقتل أحدهم في مدينة سمالوط بالمنيا، وتم إحراق كنيسة ابو زعبل في القاهرة، وجاء رد الفعل سريعاً حيث قاد تسعون قسيساً مسيرة احتجاج[٢٨٤]. لعل في سرد المزيد من الأحداث القادمة ما يكشف عن حقيقة ما كان يجري خلال تلك الفترة من تاريخ مصر. حيثاستمر التوتر بين المسلمين والأقباط خلال سنتي ١٩٧٨ و١٩٧٩ وفي أثناء ذلك نشطت بعض الجهات مطالبة باستعجال مشروع قانون الردة من جديد. فكان رد البابا شنودة في ٢٦ مارس ١٩٨٠ أن ألقى كلمة غاضبة عارض فيها فكرة أن تكون الشريعة الإسلامية أساساً لقوانين تطبق علي غير المسلمين. وأبدى مخاوفه من أن الدين يوشك أن

يحل محل الوطنية. ثم أعلن أن صلوات عيد القيامة لهذه السنة لن تقام - كنوع من الاحتجاج علي إهمال ما تقدم به الأقباط من طلبات". وبدلاً من حضور قداسات الجمعة الحزينة، قرر البابا أن يذهب ومعه الأساقفة إلي أحد الأديرة في الصحراء يصلون من أن أجل الخلاص مما يعانونه من ضغط. وأصدر أمره إلي كل رجال الكنيسة بأن لا يتقبلوا التهاني بعيد القيامة من أي مسئول رسمي تبعث به الحكومة لتهنئة الأقباط بهذا العيد، كما جرى التقليد من قبل(٢٨٥).

وهنا تقع للمرة الأولي المواجهة العلنية السافرة بين القيادة السياسية للدولة- قديمها وحديثها- وقيادة الكنيسة القبطية. مما دفع الرئيس السادات في خطاب ألقاه أمام مجلس الشعب- في ذكرى ١٥ مايو - يوم ١٤ مايو ١٩٨٠ أن أعلن أن لديه معلومات عن المطامع السياسية للبابا شنوده، فهو يريد أن يكون زعيما سياسيا للأقباط في مصر، ولا يريد أن يكتفي برئاسته الدينية لهم. ثم أضاف ان التقارير لديه تشير إلي أن البابا يعمل من أجل دولة للأقباط في صعيد مصر تكون عاصمتها أسيوط. ثم صاح قائلاً : «إن البابا يجب أن يعلم أنني رئيس مسلم لدولة مسلمة". ثم انتقد عملية إنشاء الكنائس بدون تصريح. وأشار الي دور البابا شنودة في حوادث سنة ١٩٧٢ متهما إياه بنكران الجميل ثم قال: " إن هناك أدلة علي أن الفلسطينيين الذين يحاربون في لبنان قد أسروا ثلاثة من الأقباط الذين كانوا يحاربون في صفوف الميليشيا المارونية في لبنان". ثم وصل السادات الي نغمة التهديد الخفي حين قال انه كان علي وشك اتخاذ اجراء عنيف في الموضوع لولا أن خطاباً وصله من فتاة قبطية صغيرة تلتمس فيه عطفه وتناشده صبره. وبعد أن قرأ الخطاب علق قائلاً : " حينما قرأت هذا الخطاب من ابنتي القبطية غيرت رأيي وقررت العدول عما كنت قد انتويته" (٢٨٦).

ولكن من الواضح ان هذا العدول سيكون إلي حين. علي أن تحديات النظام الحاكم لم تعد تجئ من الكنيسة القبطية (في مصر وبلاد المهجر) وحدها بل إن الجماعات الإسلامية المتطرفة قد اشتدت بروزاً وثقة وتدفقا. وراحت تنتهز كل فرصة لتستعرض قوتها أمام النظام كما حدث في عيد الأضحي سنة ١٩٨٠. فعندما رفض التصريح للجماعة الإسلامية باقامة معسكر لها داخل حرم جامعة القاهرة، قامت باحتلال مسجد " صلاح الدين" علي الضفة الأخرى من النيل وتحصنت داخل المسجد وقام أفرادها بتركيب المكبرات الصوتية علي جدرانه. وظلوا يذيعون أحاديثا متوالية تهاجم الفساد والصلح مع إسرائيل(٢٨٧). هذا عن موقفها من النظام. أما عن موقفها من"غير المسلمين" فقد ازداد سوءاً واتخذ صوراً مؤسفة كحرق كنيسة قصرية الريحان الأثرية الثمينة بمصر القديمة في مارس ١٩٧٩، وغير ذلك من حوادث الاعتداء علي الكنائس والأديرة ومحلات الصاغة والطلبة المسيحيين بالمدن الجامعية وخطف بعض الفتيات وقصرهن علي الزواج من أفراد أعضاء الجماعات الإسلامية. وفي يونيو ١٩٨١، شهدت مصر أسوأ حوادث الفتنة الطائفية. فقد تحول شجار شخصي في حي الزاوية الحمراء إلي معركة مسلحة. ١٠٥١. ووجد في مصر مشهد من المشاهد " اللبنانية". وتراجع النظام بالبلاد إلي الوراء مئات السنين. وبدت جميع الأطراف في حالة غضب يصل إلي حد الغليان والانفجار والعنف المسلح بفعل سياسة بدأت بتقوية النظام الحاكم للتيار الديني من خلال الحركات الدينية الإسلامية، سواء ذات الانتماء للدولة أو ضد النظام نفسه. فلما استأسدت هذه الحركات وقويت شوكتها حاول ان يحتمي بشعار " الوحدة الوطنية" كسلاح موجه ضدها قاصداً به أن

الدولة هي "حامية الاقلية القبطية". وهكذا كان " الدين" و"الوحدة الوطنية" يستخدمان كسلاحين يوجه كل منهما إلي خصم حسب تغير الظروف. ومع عجز النظام عن استخدام أي من السلاحين بنجاح، بات عليه ان يتلقى أحدهما في صدره بلا مفر وكان من المنطقي أن سلاح الدين الذي تبناه " الرئيس المؤمن" منذ بداية حكمه هو الذي سيتعامل معه في نهاية الأمر، وهي النهاية التي وصلت الي قمتها المأسوية يوم ٦ أكتوبر ١٩٨١.

وحتى لا نسبق تسلسل الأحداث، فإنه في ٢٧ يوليو ١٩٨١ أعلن الرئيس السادات وهو يحضر الاحتفال التقليدي الذي تقيمه هيئة التدريس بجامعة الاسكندرية في ذكرى طرد الملك فاروق سنة ١٩٥٢: " وعندما أعود من واشنطن، فسوف أقدم تقريراً إلى الأمة عن الفتنة الطائفية". ولم تكن قد ظهرت علي السطح أحداث جديدة في أعقاب ما جرى بالزاوية الحمراء. علي أن زيارته للولايات المتحدة في اغسطس ١٩٨١ قد عجلت بما أعقب ذلك من تطورات. فعلي الرغم من أن البابا شنودة قد أوفد للأقباط في الولايات المتحدة رسالة حملها كل من الانبا صموئيل أسقف الخدمات ومعه مطران الغربية لتهدئتهم وحثهم علي الترحيب بالرئيس أثناء زيارته(٢٨٩). إلا أن الجمعيات القبطية هناك نشرت إعلانا بمساحة نصف صفحة في "الواشنطن بوست" و"النيويورك تايمز"، تعبر فيهما عن المضايقات التي يلقاها الأقباط في مصر. ثم قررت هذه الجمعيات أن تقوم بمظاهرات ضده في واشنطن إحداها أمام البيت الأبيض اثناء اجتماعه مع الرئيس الامريكي ريجان، والثانية أمام متحف " المتروبوليتا" الذي كان سيحضر فيه احتفالا باقامة قسم جديد للآثار المصرية وجرت المظاهرات بالفعل، مما عجل بالقرار الذي كان الرئيس السادات قد لوح به من قبل.

وفي ٤ أغسطس ١٩٨١ أعلن النائب العام عن وفاة ثلاثة مواطنين وإصابة ٥٩ في انفجار قنبلة بكنيسة مسرة بشبرا بالقاهرة. وتم ذلك أيضا خلال زيارة السادات للخارج. مما يدل علي ان الجانبين المتشددين القبطي والإسلامي كانا قد اعتزما إحراج النظام كل بوسائله الخاصة.

وفي ٤ سبتمبر ١٩٨١، قامت اجهزة الأمن بالقبض علي ١٥٣٦ شخصا من مختلف التيارات والمذاهب السياسية والدينية التي عدت مناهضة للنظام الحاكم، منهم ٢٢ قساً واسقفاً(٢٩٠).

وفي اليوم التالي – ٥ سبتمبر – أعلن الرئيس السادات- ضمن ١٢ قراراً – أنه يلغي قرار رئيس الجمهورية عام ١٩٧١ بتعيين الأنبا شنوده في منصب البابا وتشكيل لجنة للقيام بالمهام البابوية. وعلي كل حال ، فإن البابا نفسه تلقى القرار وهو في أحد أديرة وادي النطرون. ولم يغادره منذ ذلك الحين بعد فرض الحصار عليه بالدير. أما عن سلطته الفعلية، فقد اعتبرتها الكنيسة غير قابلة للعزل، واستمرت كل الشعائر والطقوس الكنسية تجري باسم البابا رغم ابتعاده عن كرسيه من الناحية الرسمية.

بلغت الحدة من قبل السادات ذروتها منذ قرار المجمع المقدس ١٩٨٠/٣/٢٦ جاء فيه :

" إننا أمام ضمائرنا لن نستطيع أن نقبل مشروع قانون الردة ولن نخضع له إذا نفذ . وبحكم ضمائرنا سنسعى وراء كل من يسعى لترك مسيحيته لكي نرده إليها مهما

حكمت مواد هذا القانون بالقتل علي الشخص ونحن مستعدون أن ندخل عصر استشهاد جديد من أجل ديننا والثبات فيه ولا تلومنا ضمائرنا إن تركنا إنسانا يرتد عن مسيحيته دون أن نحاول إرجاعه".

وفي هذا القرار تكتل المطارنة والأساقفة واستصدروا قراراً بعدم إقامة مراسيم واحتفالات في العيد وهو أمر خاص بالكنيسة، ومنذ ١٤/٥/١٩٨٠ بعد خطبه للرئيس السادات بدأت حملة قاسية ضد البابا شنودة، وكان خطاب السادات في ٥/٩/١٩٨١ هو القنبلة التي فجرها في وجهه وانتهت حياته. يقرر في خطابه، بعد أحداث الزاوية الحمراء:

أولاً : الغاء قرار رئيس الجمهورية رقم ٢٧٨٢ لسنة ٧١ بتعيين الأنبا شنودة بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية وتشكيل لجنة للقيام بالمهام البابوية من خمسة أساقفة هم :

* اولا : الأنبا مكسيموس أسقف القليوبية. عالم قبطي سبق أن رشح للكرسي البابوي.

* ثانيا: الأنبا صمويل أسقف الخدمات العامة مرشحا سابقا للبطريركية وفاز بأغلبية الأصوات. قبل اجراء القرعة الهيكلية التي جاءت بالبابا شنودة الثالث.

* ثالثا : الأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمي والدراسات القبطية العليا ومدير المعهد العالي للدراسات القبطية.

* رابعا: الأنبا اثناسيوس أسقف بني سويف والبهنسة وهو يشغل حاليا منصب وكيل الهيئة العليا للأوقاف القبطية وسكرتير سابق للمجمع المقدس.

* خامسا: الأنبا يؤانس أسقف الغربية والسكرتير الحالي للمجمع المقدس. . وذلك لكي لا تبقى الكنيسة دون من يمثلها لدي الدولة.

الصراع بين المجلس الملي والبابا شنودة

ثم نعود إلى الصراع في الكنيسة في المرحلة نفسها، بعد رحيل عبد الناصر توجه البابا كيرلس علي رأس وفد من الكنيسة القبطية مؤيدين ترشيح السادات رئيساً للجمهورية. ورحل الأنبا كيرلس، وتبوأ الكرسي البابوي الأنبا شنودة الثالث، وكان الوضع في الكنيسة في أول السبعينات مغايراً للوضع في المرحلة الناصرية، وكانت القاعدة الاجتماعية للأقباط قد تغيرت بشكل كبير، وتبلورت تدريجيا في جيل جديد من الشباب مؤثرات المرحلة الناصرية، خاصة التعليم المجاني. وكان الجيل القديم من رجال «الاكليروس» قد جاوز علي الانتهاء بفعل عوامل الزمن والموت، وبدأ التغيير والتحديث يتفاعل ويفعل فعله، وعن ذلك يقول البابا شنودة:

«كان البابا كيرلس يعمل حساباً قبل أي قرار يتخذه للمطارنة والأساقفة الذين يرفضون التجديد، لأنهم هم الذين عزلوا الأنبا يوساب قبله، ولكن في سبتمبر ١٩٦٢ تغير الموقف من جانب الأنبا كيرلس الذي لم يكن قد رسم اساقفة من أبنائه (تلامذته) بعد، فأقدم علي رسامة ثلاثة أحدهم لبني سويف وهو الأنبا أثناسيوس، والثاني للخدمات (الأنبا صموائيل)، والثالث الأنبا شنودة للتعليم،

وكانت هذه هي المرة الأولي التي يرسم فيها أساقفة بلا ابرشيات، وكانت رسامة اساقفة عموميين* للخدمات والتعليم أمراً جديداً، ... وهكذا حين رسم بعض ابنائه (تلامذته) أساقفه كان قد انتصر علي التقليديين[٢٩١].

وظل الأنبا كيرلس السادس علي خلاف مع المجلس الملي الذي حل في ١٩٦٧، وبعد رحيله في ٩مارس ١٩٧١ لم يكن هناك مجلس ملي، ومن ثم ثار الخلاف حول لائحة انتخاب البطريرك بين رجال الدين الجدد.

لائحة البطريرك والصراع المتجدد

حينما بدأ الرئيس الراحل السادات الحديث عن الديمقراطية، وضرورة التغيير نجد الأنبا **غوريغوريوس**[٢٩٢]، أسقف الخدمات والبحث العلمي يوجه كتاباً بعنوان: **إيضاح وبيان للمبادئ العامة الأساسية في موضوع انتخاب البطريرك أو كتاب مفتوح للمجلس الملي بالإسكندرية في سبتمبر ١٩٧١** يوجه فيه ثلاث رسائل منهم رسالتين إلي نيافة قائمقام البابا البطريرك الأنبا أنطونيوس مطران سوهاج والمنشأة وتوابعها بتاريخ ١٩٧١/٣/١٣ يقول فيه :

«إني أري ان اللائحة الحالية لانتخاب البطريرك لائحة خاطئه من الفها الي يائها، خاطئة أصلا وفرعا. وأكاد أحكم بأنني أجد من العار علي كنيستنا معلمة المسكونة ان تكون لها في النصف الثاني من القرن العشرين لائحة كهذه جانبت الصواب من كل وجه».

وتحت مسئوليتي أقرر أن هذه اللائحة ليست إنجيلية لأنها تعارض الكتاب المقدس نصا وروحا. وليست كنسية لأنها تعارض القانون الكنسي نصا ورحا"

وفي خطاب آخر حرره الأنبا غورغوريوس ولم يرسله للقائمقام يقرر الأنبا غورغوريوس أربع نقاط هي:

" ... علي أنني وقد علمت من الصحف العامة أنكم قد قررتم العمل باللائحة الحالية لا أملك إلا أن أظهر دهشتي.

أولاً : لأنني لم أعرض رأيا خاصا يمكن اعتباره مجرد رأي لفرد من أعضاء المجتمع وإنما نبهت إلي مخالفة هذه اللائحة للكتاب المقدس وللقانون الكنسي ولتعاليم الكنيسة الأرثوذكسية.

ثانيا : إني أعلم أن عدداً من أعضاء المجمع المقدس يعارض في هذه اللائحة ولقد كان لهم نشاط سابق في عام ١٩٥٧ ضد اللائحة.

ثالثا: إن تصريحات السيد رئيس الجمهورية - حفظه الله- أتاحت لكم فرصة ثمينة نادرة لتغيير اللائحة وتعديلها لم تتوفر في وقت آخر وكان يمكنكم انتهازها خدمةللحق وللقانون الكنسي.

رابعا: إن تغيير أو تعديل بعض بنودها علي الأقل لا تحتاج إلى اكثر من جلسة واحدة من

يشكلها المجمع من الراسخين في القانون الكنسي من اعضائه ومن غيرهم ذلك لأن القانون الكنسي لم يعد مجهولاً.

وينتهي بالقول:

" وقد يقال بعد ذلك لقد سبق السيف العزل ولا فائدة من هذا الكلام بعد ان تقرر العمل باللائحة الحالية".

وبالفعل فلقد سبق السيف العزل.. فقد انتخب البابا شنودة الثالث بالقرعة الهيكلية.. وباللائحة القديمة.

وتصف ايريس حبيب المصري القرعة الهيكلية بأنها مبدأ يهودي، وترى أنه يحيد عن الطريق الأصيل، ولم يستخدم إلا حينما أراد الحواريون الأثنا عشر من اتباع المسيح اختيار بديل للخائن يهوذا الاسخريوطي(٢٩٣).

ويبقى من كتاب الأنبا غورعوريوس جزئية هامة، وتحمل مفارقة هامة لدارسي تاريخ الكنيسة المصرية الأرثوذكسية وهي.. ان اللائحة - الاستثنائية - أقرت بضرورة أن يكون البطريرك من الرهبان، فإن المجتمع المدني المسيحي، والمجمع الانتخابي القبطي في مجموع البطاركه الذين اعتلوا هذا الكرسي وعددهم ١١٦، كانوا موزعين كالتالي:

أولاً : من رؤساء وأساتذة وعلماء مدرسة الاسكندرية اللاهوتية، خمسة بطاركة - وكان هذا هو عصر العلم الذي يلزم عرفيا بأن يكون البطريرك من العلماء بمدرسة الاسكندرية.

ثانيا: من سكرتيري وتلامذة الباباوات السابقين، وعددهم سبعة، وكانت هذه مرحلة انتقالية بين المسيحية العلمية والنسكية.

ثالثا: من الكهنة المتبتلين - أي غير المتزوجين ولكنهم ليسوا رهباناً بالمعني التقليدي ويعملون وسط الناس - مدنياً.. وعددهم ٢٢ بطريركا.

رابعا : من الشمامسة (من غير الرهبان) أي من العاملين في الحقل الديني من أول درجات السلم الكنسي أربعة بطاركة.

خامسا : عصر الرهبان ٧٣ بطريرك وتم ذلك بعد انتهاء المرحلة العلمية وإغلاق وحرق المدرسة اللاهوتية بالاسكندرية.

سادسا : من العلمانيين المتزوجين واحد وهو البطريرك انيانوس الثاني.

سابعا: من البطاركة العلمانيين المترملين - الذين توفيت زوجاتهم واحد هو البابا يوحنا السادس الـ ٧٤.

ثامنا: من العلمانيين - غير الرهبان- والمتبتلين أربعة بطاركة.

تاسعا: من المطارنه والأساقفة (ممن كانوا قبلا من بين الرهبان) خمسة باباوات.

عاشرا: من الأساقفة غير المتزوجين - المتبتلين- (ممن لم يكونوا قبل من الرهبان اثنين من البطاركة).

حادى عشر : من المتبتلين - (لكن من غير المعروف يقينا ما إذا كانوا كهنة أو شمامسة أو علمانيين متبتلين (أربعة) بطاركة.

ومما سبق نجد أن الاختيار القسري للبطريرك عبر القرعة الهيكلية المختلف عليها لم تنشأ إلا إبان المرحلة الناصرية في الفترة من ١٩٥٩ وحتي اختيار البطريرك السابع عشر الأنبا شنودة الثالث.

اختيار البطريرك السابع عشر

«كان المرشحون خمسة. وفي البداية اجتمع المجمع المقدس ليختار مرشحه، وكان الرئيس السادات قد أخبرهم أنه يفضل السرعة وفي هدوء ومن يختارونه سوف يوافق عليه. أجروا الانتخابات فيما بينهم حتي تحدد الاختيار في خمسة وكنت أنا أولهم في الترتيب- هكذا يتحدث الأنبا شنودة الثالث- والثاني الأنبا انطونيوس والثالث الأنبا صموائيل . وكان الأنبا انطونيوس هو القائمقام البطريركي، وقد رأي ان تستمر الانتخابات المجمعية حتي يكون هناك مرشح واحد. ولكنني اصبحت علي هذا الأمر بالرغم من أن ترتيبي الأول، وقلت للجميع إن هذا الاسلوب يتناقض مع قوانين الكنيسة التي تقول بأنه من حق الشعب أن يختار راعيه، ويتساءل الأنبا شنودة - فهل نستطيع أن نغفل عن الشعب؟ سألني الأنبا انطونيوس:

- وهل يرضيك أن تنزل إلى انتخابات ومهاترات وتجريح حتي إذا «نجح» أحد نا بطريركا وصل إلى الكرسي البابوي مجرحاً؟

قلت له : وأيضا فإن انتخابه في غرفة مغلقة سيكون سببا للتجريح. وتقرر عرض الأمر علي مجموعة من الشعب (هي لجنة إدارة أحوال البطريركية التي حلت محل المجلس الملي الذي اغلقت ابوابه ١٩٦٧) وهيئة الاوقاف القبطية وأنتهي الرأي في هذا الاجتماع المشترك بتطبيق اللائحة كما هي[٢٩٤]. أي تطبيق القرعة الهيكلية التي جاءت بالأنبا كيرلس السادس، وأهمية حديث البابا شنودة السابق أنه يؤكد علي أنه كان من المدافعين عن حق الشعب في انتخاب البطريرك.

وجرت الانتخابات في يوم الجمعة ٢٩ اكتوبر١٩٧١ وأسفرت عن اختيار ثلاثة من الخمسة هم وحسب عدد الأصوات:

(١) الأنبا صموائيل ٤٤٠ صوتا.

(٢) الأنبا شنودة ٤٣٤ صوتاً.

(٣) القمص تيمو ثاوس المكاري ٣١٢ صوتاً

وأجريت القرعة الهيكلية في ٣١ اكتوبر ١٩٧١ فأختارت العناية الألهية الأنبا شنودة الثالث ليكون بابا الاسكندرية والكورازة المرقسية(٢٩٥). وباختيار الأنبا شنودة الثالث بطريركا تغيرت معالم الكنيسة المصرية الأرثوذكسية شكلاً ومضموناً، فقامت باصدار مجلة الكرازة بانتظام التي تعتبر الناطق الرسمي للكنيسة، ولم يختلف الأنبا شنودة في الفترة من ١٩٧١-١٩٨١ مع المجلس الملي العام- وفق لائحته الجديدة، بل وسعي لإعادة تشكيله ديمقراطيا بعد رسامته، وكان يتدارس كل موضوع في ديمقراطية كاملة يستطلع الرأي وبكل محبة يتناقش مع الجميع ليصل إلى حل سليم(٢٩٦).

ولكن احداث سبتمبر ١٩٨١ كشفت عن خلاف قسري بين المجلس الملي والبابا حيث أنقسمت مؤسسات الكنيسة القبطية تجاه قرارات الرئيس السادات، فالمجمع المقدس- بإستثناء أفراد من أعضاء اللجنة البابوية - وكافة درجات رجال الدين، والخدام « المدنيين» تصادموا مع القرارات ورفضوها ، وظلت الصلوات في جميع الكنائس دون استثناء تذكر اسم البابا شنودة الثالث. علي الجانب الآخر دعا المجلس الملي (الذي يعد البرلمان القبطي والجناح المدني للكنيسة) اجتماعا خاصاً بحضور اللجنة البابوية التي شكلت بقرار من السادات وبعد ظهور نتيجة الاستفتاء الشعبي الذي تم في العاشر من سبتمبر بالموافقة علي القرارات التي تضمنها بيان السيد رئيس الجمهورية، وأصدر المجلس الملي بياناً في ٢٣ سبتمبر ١٩٨١ ، يؤيد تأييداً كاملاً وبقوة ليس فقط القرارات الخاصة بعزل البابا بل وكافة القرارات وذهب أبعد من ذلك حينما أيد - وبقوة - أيضاً الخطاب ذاته!

ونقتبس منه القرار الأول والذي أتخذ بالاجماع:

١ - التأييد الكامل لجميع القرارات الخاصة بحماية الوحدة الوطنية التي أصدرها السيد الرئيس في بيانه التاريخي في الاجتماع المشترك لمجلس الشعب والشورى في الخامس من شهر سبتمبر الحالي.. والمجلس يعتبر تلك القرارات نقطة تحول هامة في تاريخ مصر ويشارك الرأي القائل بأنها ثورة جديدة، لأنها تعني انبلاج نور فجر جديدة وأمل في حياة كريمة. ثورة اعادت لمصر أمجادها الوطنية ووحدت بقوة بيننا وأعادت الثقة والاطمئنان إلى قلوبهم جميعاً!!

موقفان متناقضان يؤكدان بجلاء الموقف بين القيادة الدينية، والقيادة المدنية، الأولي عارضت إلى حد الصدام والأخرى أيدت وصولاً للتبعية، ولعل هذا الموقف من القيادة الدينية. ورغم كافة المفاهيم المسيحية التي تدعو للتسامح فأن الأقباط في مجموعهم لم يستنكروا ذلك فحسب بل ولم ينسوا ولم يغفروا، حتى أن معظمهم رأي في حادث اغتيال السادات والأنبا صموائيل، والصحفي طلعت يونان الذي كتب يؤيد قرارات السادات بالأهرام ثم توفي فجأة ، رأي في كل ذلك تنفيذاً

للقصاص الإلهي!كذلك فقد أدي ذلك الموقف إلي ترسيخ وتأكيد الزعامة القبطية للعمامة السوداء الكنسية. كما أدي ذلك أيضاً إلى صراع مكتوم بين القيادتين كما سبق ذكره وإلى تفريغ المجلس الملي من مضمونه واحتواء القيادة الدينية للصفوة المدنية.. ولعل تبعية الصفوة المدنية للسلطة في مواجهة الكنيسة يعود إلى ظهور الوزراء التكنوقراط في عهد عبد الناصر الموالين لوظائفهم ومن ثم للسلطة أي سلطة فقد كانت تبعيتهم تنتقل من سلطة إلى أخرى وفق مصالحهم... ويرتبط بذلك ما سبق ذكره عن تصفية الصفوة المدنية القبطية في المرحلة الناصرية، وغياب الأحزاب والمجتمع المدني بالكامل، أو غياب فاعليته في المرحلة الساداتية(٢٩٧).

السادات والبابا

أتهم الرئيس السادات البابا شنودة الثالث أكثر من مرة بالتآمر، وتري د. نادية رمسيس فرح(٢٩٨). علي أن نظام الرئيس السادت قد أصر علي استخدام اصطلاح «التآمر» لتفسير الخلاف الديني في السبعينات الذي لم يكن هناك تفسير رسمي معلن سواه، وحاولت الحكومة تقديم الدليل علي هذه الاتهامات. غير أن التحليل الدقيق لهذه الأدلة يكشف عن أن معظم هذه الاتهامات بالتآمر: أما أنه لا يوجد ما يثبت صحتها، أو أنه لا أساس لها.

وقد تم شن هذه الاتهامات علينا في أربعة مناسبات :

١ - في عام ١٩٧٢ بعد حادث الخانكة.

٢ - في يناير عام ١٩٨٠ بعد تفجير بعض الكنائس بالإسكندرية.

٣ - في ١٤ مايو ١٩٨٠ جاءت الاتهامات مباشرة من الرئيس السادات في خطاب له أمام مجلس الشعب.

٤ - وفي الخامس من سبتمبر ١٩٨١ مرة أخرى في خطاب للسادات أمام مجلس الشعب بعد أحداث الزاوية الحمراء وإلقاء القبض علي معظم معارضيه السياسيين.

إن نظرية التآمر هذه من قبل السلطة.. لم تزد عن أن تكون حالة من حالات التضارب، وعدم العمق، ولعل هذا ما أدي بالرئيس في ١٩٨١/٥/١٤ في مجلس الشعب أن ينسب بدء النزاع الديني بالكامل إلى البابا شنودة، معلناً تآمره لجعل الكنيسة دولة داخل الدولة، وهو ما يمكن تفسيره - علي الأقل جزئياً - بنظرية «كبش الفداء» والتي تستخدم من قبل النخبة الحاكمة في فترات الاحتقان الاقتصادي والاجتماعي، لتبرير الفشل في السياسات الداخلية ولمواجهة خيبة الأمل الناتجة عن ثورة التوقعات المتزايدة. «كبش الفداء» مرادفا للشيوعية التي كانت تطرح علي أنها السبب المباشر في الاحتقان الاجتماعي والصدام الطبقي الاقتصادي والأزمة الوطنية التي أدت إلى أن يوقع علي معاهدة كامب ديفيد في ١٩٧٨/٩/١٧، التي وصفها وزير الخارجية المصري محمدابراهيم

كامل حينذاك قائلاً :

« هذه الاتفاقية تمت وفقا للمشروع الأمريكي - لن تؤدي إلى حل شامل، بل ستنتهي إلى صلح منفرد بين مصر واسرائيل، بينما تظل الضفة الغربية وغزة والجولان تحت السيطرة والاحتلال الإسرائيلي ، وسيؤدي ذلك إلى عواقب وخيمة أخطرها عزل مصر وانعزالها عن العالم العربي وما سيؤدي إليه ذلك من إطلاق يد اسرائيل في المنطقة [٢٩٩].

وعارض الأنبا شنودة المعاهدة وعن ذلك يقول :

«استخدمت سلطتي الروحية وحرمت علي أبناء الكنيسة زيارة القدس طالما ظلت تحت الاحتلال الاسرائيلي، لا شأن لي بمخططات الساسة، وإنما لن يكون الأقباط خونة الأمة العربية سيدخلون القدس مع اخوتهم العرب لا قبل ذلك[٣٠٠].

عروبة الكنيسة

وبالنسبة للكنيسة المصرية، يمكن أن تحدد موقفها الثابت من إسرائيل ، وكذلك موقف البابا شنودة من خلال الأعمال المنشورة التالية :

١ - **إسرائيل في رأي المسيحية**، الأنبا شنودة- نص المحاضرة التي ألقاها في نقابة الصحفيين في ٢٦ يونيو (حزيران) ١٩٦٦.

٢ - **المسيحية وإسرائيل**، الأنبا شنودة، نص المحاضرة التي القاها في نقابة الصحفيين بتاريخ ٥ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٧١.

٣ - **إسرائيل في الميزان من منظار مسيحي**، الأنبا غريغوريوس، أسقف البحث العلمي - نوفمبر ١٩٧٣.

٤ - **الكنيسة ومزاعم إسرائيل السبعة - الكنيسة وحقوق شعب فلسطين** - الأنبا غريغوريوس - أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣.

٥ - **إسرائيل : حقيقتها ومستقبلها** - الأنبا يؤانس أسقف الغربية - (ت؟)

٦ - **وثائق للتاريخ.. الكنيسة وقضايا الوطن والدولة والشرق الأوسط** - الأنبا غريغوريوس - أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٠.

٧ - **ما وراء خط النار** .. القوى المعنوية والإلهامات المنبعثة من المعركة الأخيرة - بيت التكريس بحلوان - يوليو (تموز) ١٩٦٧.

٨ - **الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية** - د. وليم سليمان - ١٩٦٨.

٩ – موقف الكنيسة المصرية من إسرائيل والصهيونية – مجدي نصيف – ١٩٧٥.

وقد استمر هذا الموقف دون تعثر، حتي زيارة السادات للقدس المحتلة، فقد أصدرت الكنيسة إلى أبنائها تعليمات تمنعهم من الحج طالما ظلت القدس تحت سلطة الاحتلال الصهيوني، وطالما ظل العرب المسلمون يقاطعون زيارة المدينة المقدسة. وكان الأنبا شنودة قد أصدر كتابين ضد اسرائيل في ١٩٦٦ و١٩٧١ وهو نفسه البابا شنودة الذي حرم علي الأقباط زيارة القدس. بل إنه عندما سألته إحدى الصحف المصرية عما إذا كان يقبل بتدويل المدينة اجاب: «القدس قبل الاحتلال اليهودي كانت مدينة عربية، وإذا تم تدويل القدس فمعني هذا أن العرب قد تنازلوا بالتمام عن حقهم في القدس.. وتنازلهم عن حقهم في القدس يتطور إلى طلب اليهود أن تظل القدس يهودية. ونحن كنيسة تعلن أن كل الكنائس كانت تعيش في سلام تحت مملكة الأردن العربية. ولم نشك شيئا قبل الاحتلال اليهودي. ومازلنا نطالب بأن القدس جزء من الوطن العربي. وأما تمسك إسرائيل بالقدس فهو مبني علي مسائل عقائدية قبل المسيح بقرون. وهذه مسائل أنتهي زمانها دينيا وسياسياً، ومن غير المعقول أن تعود خريطة العالم السياسية إلى حالها قبل الميلاد. ويفسر البابا شنودة الخلاف بينه وبين السادات بقوله :

* المهم الذي يجب أن أوضحه إن البطريرك أو البابا في الكنيسة له مع أولاده علاقة الأبوة وليس علاقة الزعامة وله شعور الأب وليس شعور الزعيم وكل أب يقدر ان يدافع عن أولاده دون ان نقول عليه زعيم الأسرة بل هي روح الأبوة.

* وبالنسبة للرئيس السادات كان يجب أن يعرف ان البابا هو أولاً وأخيراً أب ويفهم معني الأبوة بالنسبة للبابا ومع ذلك نحن لا نشتغل بالسياسة اطلاقا... اطلاقا.

* وكل الموضوعات السياسية التي تكلمنا فيها كانت تطلب منا دون أن نسعى نحن للتكلم او الحديث فيها... وهناك نقطة هامة مفروض أن يعرفها كل واحد أن هناك أحداثاً سياسية خطيرة تحدث كل يوم... فهل المطلوب من البابا ألا يتخذ موقفاً من كل شئ؟ وإذا اتخذ هذاالموقف ألا يتهم بالسلبية ؟ يعني اذا جئت لي في يوم من الأيام وسألتني عن مشكلة افغانستان وقلت : أنا لا أتكلم في السياسة. ألا أتهم بأن مشاعري لا تتحرك من جهة شعب مظلوم ومضغوط عليه ومحتلة بلاده ومفروض أنني اقول كل حق كرجل دين..

* هناك أيضا أحداث معينة ينفعل بها كل أحد.. وهل المفروض من رجل الدين أن تكون مشاعره جامده أمام كل هذه الأحداث ومع ذلك الناس هم الذين يأتون الينا ويسألوننا عن الأحداث ... وكل إجاباتنا عن هذه الأمور هي إجابات تتفق مع رأي البلد ومع الرأي العام ، وكل ما في المسألة انني في عهد الرئيس السادات عرضت بعض أحوال الأقباط علي الرئيس السادات..

* وقلت له مرة في أحد خطاباتي إليه : نحن يا سيادة الرئيس نتخذك حكما لا خصما وتكلمنا

معه باعتبار انه كان يلقب نفسه بلقب " كبير العائلة" وكنا نريد أن نكلم الرئيس السادات ككبير عائلة عن بعض مشاكلنا كأقباط ولم يكن في هذا الأمر سياسة علي الإطلاق. كما أنه أيضاً من صالح الدولة أن تعرف حالة الأقباط كجزء من الشعب ... وصدقني لا يمكن أن تكون الزعامة هدفاً لرجل الدين الذي يشعر أن عمله الروحي أسمي من أي عمل آخر.. فلا معني أن أكون زعيما أو غيره ثم ما هو معني الزعامة؟ فالمعروف أن من يكون زعيماً يكون علي مستوى الدولة ككل وليس علي مستوى الأقباط ... وكان هذا زعما وليس من الزعامة في شئ..."[٣٠١].

شرعية الانتصار وحده الانقسام

الأقباط ١٩٨٢ - ١٩٩٥

رحل السادات والجماعة الوطنية المصرية منقسمة علي ذاتها، وبلغ الفساد والتشوه مداه نتيجة الهجمات المتعمدة علي نسق القيم التي سادت مصر سواء في المرحلة الليبرالية (١٩٢٠-١٩٥١)، أوالمرحلة الناصرية (١٩٥٢-١٩٧٠)، ومن ثم ترك السادات للرئيس حسني مبارك إرثاً يكاد يكون مستحيلاً ، وكما يقول محمد حسنين هيكل :(٣٠٢).

إن بعض الأخطاء يمكن تصحيحها بسرعة، فالسجناء يمكن إطلاق سراحهم، والقوانين يمكن أن يعود لها بعض احترامها، والفساد يمكن كشفه وتسليط الأضواء عليه، والمزاج العام يمكن أن يتغير، والتوترات يمكن أن تخف حدتها، والآمال يمكن أن تعود إليها اليقظة·· ولكن القضايا الأساسية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تبقي بحجمها الضخم عقبات هائلة· ولأن الشعب المصري شعب عريق وصبور، وأنه في لحظات الدراما القوية يلتف حول زعمائه، ويعطيهم فرصاً كافية لمحاولة تخطي المشكلات والأزمات· ولكن الشعب المصري بعد ذلك يقارن الحصاد ويحاسب الزعماء ويصدر عليهم أحكامه الصارمة· وكان الرئيس مبارك عسكرياً يحظى باحترام علي نطاق واسع في النخبة المصرية، حتي تولي منصب نائب الرئيس في ١٥/٤/١٩٧٥،

وبدأ الرئيس حكمه في ديسمبر ١٩٨١ بتهدئة الأزمات والإفراج عن كافة المعتقلين السياسيين. حتى استقالة وزارة السيد كمال حسن علي في٤/٩/١٩٨٥ أن يحقق مجموعة من التطورات هي:

- الافراج من كافة المعتقلين السياسيين، والسماح الرسمي للأحزاب بالنشاط العلني.
- تحرير سيناء في ٢٥ ابريل ١٩٨٢.
- إصدار قانون جديد للانتخابات البرلمانية وهو القانون رقم ١١٣ لسنة ١٩٨٣.
- عودة حزب الوفد بقرار من المحكمة في يناير ١٩٨٤.
- ٣ يناير ١٩٨٥ القرار الجمهوري بإعادة تعيين الأنبا شنودة الثالث بابا الاسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية.

واكبت تهدئة الرئيس الجديد حسني مبارك تهدئة مماثلة من الأقباط شأنهم شأن بقية الشعب المصري، وتردد البابا شنودة كثيرا قبل أن يرضي بعرض قضية احتجازه أمام القضاء، وأكثر من ذلك فإنه حين أعتزم الرئيس حسني مبارك زيارة الولايات المتحدة للمرة الأولي بعد انتخابه رئيساً للجمهورية، وترامي إلى اسماع البعض في مصر أن أقباط المهجر بالولايات المتحدة الأمريكية ينوون التظاهر ضده مطالبين بإطلاق سراح البابا وعودته إلي مكانه الشرعي - فإن وفداً من الأساقفة: الأنبا غورغوريوس والأنبا موسى قد سافرا إلى الولايات المتحدة لتهدئة أقباط المهجر حاملين رسالة من البابا شنودة المحتجز يطلب منهم الترحيب بالرئيس الجديد، وبمحبته، والخضوع له، والصلاة من أجله في كل قداس، ونقتبس من الخطاب جزء يؤكد علي تفهم رأس الكنيسة القبطية لطبيعة المرحلة إذ يقول:

« والرئيس مبارك قد تولي الحكم في ظروف صعبة جداً ومعقدة للغاية، يلزم مصر لحلها فترة كافية من الوقت. ونحن نصلي لأجله باستمرار، من عمق قلوبنا، حتي يؤيده الله بقوةمن عنده، يستطيع بها أن يقود البلاد إلي السلام والاستقرار وتحقيقي أمانيها الوطنية..»[٣٠٣]. واستمرت فترة احتجاز البابا شنودة ما يقارب أربع سنوات، أعاد فيها نظام الرئيس مبارك الثقة النسبية في مؤسسات النظام، ومن ضمن هذه المؤسسات الإخوان المسلمون التي لها علاقة مباشرة مع المعارضة الأصولية، ويرصد ذلك د. جهاد عودة :[٣٠٤].

١ - في ١٤ أكتوبر ١٩٨١ بمناسبة أحداث هجوم تنظيم الجهاد علي مبني مديرية أمن أسيوط وقتل عدد من الضباط ونجاح بعض المهاجمين في الفرار، أصدر نائب رئيس الوزراء - آنذاك - د. فؤاد محيي الدين تعليماته بضرورة القبض علي الفارين أحياء، بما يعطي الإيمان بأن الدولة لا تسعى إلى الانتقام منهم.

٢ - وفي نفس الوقت أكدت الحكومة أمام البرلمان في ١٩٨١/١١/٢٣ أن:

« قضية الأمن تحتل مكانا بارزاً في أولويات الحكومة .... وأن مقاومة الارهاب المتستر بالدين لا يتم من خلال أجهزة الأمن فقط، وإنما تصبح المسئولية كذلك في المقام الأول مسئولية سياسية فكرية».

٣ - في ١١ أكتوبر ١٩٨١، ٢٨ نوفمبر ١٩٨٢ تم الإفراج عن ٥٨ متهماً في قضية الجهاد، ثم عن ١٢ متهماً في نفس القضية علي إثر تحقيقا النيابة لإثبات أن تعقب الدولة لهم هو لسبب جنائي وليس لأسباب سياسية أو ايديولوجية.

٤ - تزامن مع هذا اجراء حوارات في سجن استقبال طره مع أعضاء التنظيم في محاولة لإعادة صياغة مقولات إسلامية مضادة لأفكارهم.

٥ - في ٢٣ ديسمبر ١٩٨٣ اخلت النيابة سبيل ١٢٧ متهماً من تنظيمات الجهاد، والتكفير والهجرة، والقطبيين وحزب الله والسماوي والفرماوي والملواني، وتوافق ذلك مع بدء محاكمة عصمت السادات أمام محكمة القيم بتهمة الفساد والإفساد والرشوة، مما عزز الإحساس بنزاهة الحكم والحياد السياسي.

٦ - استمر عرض القضية أمام المحكمة العلنية ما يقرب من حوالي ثلاث سنوات من ١٩٨٢/١٢/٤ حتى ٢٧ نوفمبر ١٩٨٤ وهو تاريخ حجز القضية للحكم. وأتيح لكل متهم الدفاع المناسب له وصدر الحكم في ٣٠ سبتمبر ١٩٨٤ ببراءة ١٩٠ متهماً وعلي رأسهم الشيخ عمر عبد الرحمن فقيه الجماعة والحكم بالمؤبد علي ١٧ والاشغال الشاقة من ٢-١٥ سنة علي الباقي هذا رغم أن النيابة كانت قد طلبت باعدام ٢٩٩ متهماً بالأشغال الشاقة لـ ٣ متهمين ومغزى هذا هو في اثبات حياد مؤسسة القضاء بل أكثر من ذلك فقد أشارت حيثيات الحكم إلى عمليات التعذيب التي تعرض لها المتهمين .

٧ - انعقاد أول مؤتمر علني في ٢٤ يناير ١٩٨٥ لتنظيم الجهاد عقب انتهاء الصلاة في مسجد النور بالعباسية، وذلك دون فضه بالقوة وهذا إلى جانب رفع اسماء ٣٤٧١ من أعضاء تنظيم الجهاد من قوائم الممنوعين من السفر في ٢٨ ابريل ١٩٨٥.

٨- انتهاج النظام منذ اللحظة الأولي منهج التفرقة بين الاخوان المسلمين والجماعات الدينية، وأساس التفرقة هو قبول الشرعية القائمة وعدم تبني العنف كوسيلة من الوسائل لتحقيق الأهداف. وقد أكد ذلك علي سبيل المثال حسن أبو باشا وزير الداخلية -آنذاك- في ١٩ يناير ١٩٨٥، وكان لاشتراك الإخوان المسلمين في البرلمان أثره في اضفاء هالة من المشروعية علي مؤسسات الدولة، وقد قدم نواب الإخوان طلباً للمناقشة حول تطبيق الشريعة الإسلامية قدمه الشيخ صلاح ابو اسماعيل النائب الإخواني في شكل سؤال : هل تطبق الشريعة الإسلامية أم لا؟ تم تحريره ومناقشته عن طريق تحويله إلى لجنة في شكل سؤال مختلف: إلى أي مدى تخالف القوانين القائمة مبادئ الشريعة الإسلامية؟

إلا أن كل عوامل التهدئة هذه مع تيار الإسلام السياسي لم ترق إلى تغييرات اجتماعية اقتصادية تعالج الأمر بعيداً أن الاطر الأمنية والقانونية، مما أدي إلى تصاعد العنف من جديد وذلك ما سوف نعود إليه في مكان لاحق بالكتاب. وقد استقبل الأقباط كل هذه التوازنات الخاصة بتيار الإسلام السياسي علي مضض، وبحذر، خاصة وأن أمر احتجاز البابا شنودة قد تأخر ، وانبرت في الوقت المناسب الأقلام الوطنية- واغلبهم من المسلمين للمطالبة بعودة البابا، وكتب مصطفي أمين في عموده «فكرة» بصحيفة الأخبار. أن مسألة الأنبا شنودة لا تهم الأقباط وحدهم وإنما تهم المسلمين

بنفس القدر. فهي مسألة حرية مواطن يجب أن نقف بجواره حتي وأن لم يكن يتولي هذا المنصب الكبير. ونحن نعلم أن الدولة حريصة علي حياة الأنبا شنودة ونحب أن نقول أن الشعب كله حريص عليه وأنه يعتبر أي محاولة للاعتداء عليه هي محاولة للاعتداء علي مصر جميعاً.

إننا نعلم تمام العلم مقدار اهتمام الدولة بوضع نهاية لهذه المأساة وكل ما أرجوه أن نعجل بالإفراج عن البابا شنودة كما أفرجنا من قبل عن جميع السياسيين ورجال الدين من مسلمين وأقباط بقرار سريع من الرئيس حسني مبارك صفق له جميع المصريين(٣٠٥).

وكان للكاتب الصحفي مكرم محمد أحمد نقيب الصحفيين الأسبق ورئيس تحرير المصور ورئيس مجلس إدارة الهلال دور كبير وموقف عظيم تجاه بابا الأقباط قبل محاصرة البابا وأثناء عزلته حتي صدر قرار الرئيس مبارك بعودة البابا لممارسة مهامه البابوية. قبل أسبوعين فقط من إجراءات سبتمبر ٨١ وبينما كان ضيق الصدر قد قطع جسور الحوار وكانت الصدامات الطائفية موجة عنيفة ومخيفة.. قرر الاستاذ مكرم محمد احمد إجراء حوار مع بابا الأقباط لتهدئة الاجواء المشحونة بالتوتر. والتعصب الديني وعلم السادات بهذا الحديث فأمر بمنع نشر حديث البابا لرئيس تحرير المصور. أتصل الاستاذ مكرم بمنصور حسن وزير شئون رئاسة الجمهورية للاعلام وبالسيدة جيهان السادات لمحاولة اقناع الرئيس لتهدئة الأجواء المشحونة. وأكدت السيدة جيهان السادات وأكد منصور حسن لرئيس تحرير المصور علي ضرورة نشر الحديث وتدخل الثلاثة لمحاولة المصالحة بين السادات والبابا. وبعد أسبوع من نشر الحديث علم الرئيس السادات فتضايق ولم يستمع السادات لكل من نصيحة منصور حسن ومكرم محمد احمد (٣٠٦). ثم قابل الاستاذ مكرم محمد أحمد البابا شنودة في عزلته بدير الأنبا بيشوي بوادي النطرون مرتين وصاحب اللواء حسن أبو باشا وزير الداخلية وقتئذ في مقابلة للبابا تمهيدا للإفراج عنه وأجرى رئيس تحرير المصور حديثاً طويلاً وشاملاً مع البابا. وكتب مقالا في ٣٠ مارس ١٩٨٤ تحت عنوان «عزلة البابا لن تطول». ولم تعد قضية عودة البابا إلي منصبه محور اهتمام الصحافة المصرية القومية بصفه عامة والمعارضة بصفة خاصة وفي مقدمتها الأخبار والمصور وروزاليوسف والوفد والأهالي والشعب فقط بل تناولتها أيضاً الصحف العربية وتكتب صحيفة «الانباء» الكويتية:

"أما فيما يتعلق بموقف السادات من اسرائيل خاصة بعد كامب ديفيد واتفاقية السلام وعلاقة هذا الموقف بتوتر العلاقة بينه وبين البابا شنودة فيرجع إلى أن السادات وبيجن كانا يأملان في دعم عملية التطبيع وتوسيع نطاقها وكان هناك أمل كبير معلق علي موافقة أقباط مصر علي التوجه للحج في بيت المقدس وزيارة اسرائيل. وقد التقي الرئيس السادات بالبابا شنودة وطلب منه الاهتمام بهذا الموضوع إلا أن البابا شنودة أكد له علي موقف الكنيسة المصرية الرافضة لزيارة القدس إلا بعد عودة كنيسة دير السلطان إلى مصر وعودة بعض الأثار والوثائق القبطية الهامة التي استولت عليها سلطات الاحتلال الاسرائيلي. وقد اغضب هذا الموقف الرئيس أنور السادات وضاعف من غضبه أن أقباط مصر التزموا التزاماً كاملاً بموقف البابا شنودة " (٣٠٧).

الأقباط وانتخابات ١٩٨٤: من الصوت الاسلامي للقبطي!

وكانت حكومة د. فؤاد محيي الدين تستعد لأول انتخابات تشريعية في عهد الرئيس مبارك، ومن ثم صدر القانون ١١٣ لسنة ١٩٨٣ لتنظيم الانتخابات البرلمانية، وقد اقره مجلس الشعب في

جلسة ٣٠ يوليو ١٩٨٣، وينص هذا القانون علي أن يكون أنتخاب اعضاء المجلس طبقاً لنظام القوائم الحزبية النسبية، وتضمن القانون لأول مرة عدم تمثيل الحزب الذي لا تحصل قوائمه علي ٨٪ علي الأقل من مجموع الاصوات الصحيحة في جميع الدوائر، وأعاد القانون تقسيم الدوائر علي مستوى الجمهورية إلى ٤٨ دائرة انتخابية حيث يتم انتخاب ٤٤٨ عضواً وذلك ليمثل كل عضو ١٠٠ الف مواطن[٣٠٨]. وهاجمت المعارضة هذا القانون، واستقبلت الدوائر القبطية هذا القانون بارتياح لأنه سوف يسمح بتمثيل الأقباط بشكل أفضل، وبالفعل اسفرت الانتخابات عن نجاح أربعة نواب أقباط وهو العدد الذي لم يتوفر في الانتخابات منذ ١٩٥٧ - وحتي انتخابات (٧٦ -٧٩) التي لم ينجح فيها قبطي واحد.

وفي هذا السياق قضت المحكمة الإدارية العليا بمجلس الدولة باجماع الآراء في ٢ يناير ١٩٨٤ برفض الطعن المقدم من الحكومة ضد الحكم الصادر لصالح حزب الوفد [٣٠٩]. ليعود حزب الوفد الجديد مرة أخرى أن بعد كان قد حل نفسه في ١٩٧٨/٦/٦ احتجاجاً علي سياسات السادات القمعية، وقرر الوفد في ٣ يناير ١٩٨٤ الاشتراك في الانتخابات البرلمانية ٢٧ مايو ١٩٨٤. ثم حكمت المحكمة الإدارية العليا بمجلس الدولة ١٣ فبراير ١٩٨٤ [٣١٠]. برفع العزل السياسي عن فؤاد سراج الدين رئيس الحزب..

ورحب الأقباط أكثر من غيرهم بعودة حزب الوفد للحياة السياسية لما يحمله الوفد من تقاليد راسخة لتمثيل الأقباط وللحفاظ علي روابط الجماعة المصرية، وأعاد الوفد انتخاب ابراهيم فرج سكرتيراً عاماً له وفق تقاليده التي اتبعها منذ تبوأ مكرم عبيد ذلك المنصب. إلا أن ترحيب الأقباط بالوفد الجديد لم يدم طويلاً بعد انهاء الوفد لخصومته التاريخية مع الإخوان المسلمين والسماح لهم بالانضواء تحت لوائه وخوض الانتخابات البرلمانية علي قوائمه، مماد فع بعض الشخصيات العلمانية البارزة مثل د. فرج فودة، ابراهيم طلعت، ولويس عوض، ومحمد انيس إلى الانسحاب من الوفد، وإن كانت بعض الشخصيات القبطية المرموقة قد ظلت في الوفد مثل ابراهيم فرج.

انشغلت الساحة السياسية حينذاك بأول انتخابات برلمانية تتم في عهد الرئيس حسني مبارك. واول انتخابات تتم بالقائمة النسبية التي تشترط نسبة الـ ٨٪ من الاصوات شرطاً للتمثيل، وفجأة ظهر علي الساحة ما يسمى بالصوت القبطي ويرصد ذلك الباحث سمير مرقص [٣١١]. حيث يرى: " أنه لا زال هناك من يتعامل مع الواقع بأسلوب الحقبة الساداتية.. فالحزب الحاكم لم يزل يدور في فلك هذه السياسة ولم يرق بعد إلي المحاولات المباركية لترميم شروخ الحقبة الساداتية.. والعجيب أن حزب الوفد الجديد لم ينج من شراك هذه السياسة.. ولذلك لم يكن بالمستغرب ان نقرأ في بعض المجلات القومية ومن بعدها المجلات العربية عبارة " أصوات الاقباط الانتخابية" وترددها في موضوعاتها التحليلية عن الوضع الانتخابي في مصر أو في الأخبار التي توردها عن النشاط السياسي والحزب في مصر.. وهكذا تبدأ لعبة الزج بالاقباط في العملية الانتخابية بصفتهم الطائفية لا السياسية استغلالاً للجرح القبطي المتمثل في غياب رأس الكنيسة بحيث خلطوا الموقف الكنسي بالموقف الحزبي.. ولقد تجسد هذا في مظهرين بصورة خفية وغير أمينة:

أولاً : من قبل الحزب الحاكم وتجلى في سريان شائعة محتواها ان الحزب الحاكم سوف يسمح بعودة البابا قبل الانتخابات مباشرة وذلك حتي يكسب أصوات الأقباط الي صفه.

ثانياً : من قبل حزب الوفد الجديد وذلك عن طريق سكرتيره العام الاستاذ ابراهيم فرج وذلك باصداره كتابا يضم ذكرياته السياسية ومنها علاقة الوفد الجديد بقداسة البابا حيث أبرزها بأسلوب يوحي للأقباط بضرورة انضمامهم للوفد. وبعد، هل هذا الاسلوب يمكن ان تستقيم معه الحياة السياسية؟ ترفض ان يستغل حزب الوفد اسم البابا في التأثير علي الاقباط خاصة وان الوفد وكما هو واضح من ممارسته السياسية الأخيرة انه يبدد تراثه كله .. ولا يفوتني هنا تسجيل رأي لقداسة البابا حول العمل السياسي للأقباط قال فيه :

" إن الكنيسة وطنية وليست حزبية .. وانها تترك لأبنائها الحرية في عملهم السياسي" (الكرازة ١٠ -٩-١٩٧٦).

واعتقد أن هذا الرأي واضح وصريح وحاسم ولا يحتمل التأويل ويقطع الطريق علي كل من يحاول استغلال الدين لخدمة مصالحة السياسية بأسلوب ممقوت.. له أضراره الجسيمة.. كيف؟

أولاً: ان بروز لفظة "الصوت القبطي" علي الساحة السياسية سيفرض بالضرورة وجود "الصوت الإسلامي" وهذا من شأنه أن يحدث شرخا في جدار الجماعة الوطنية المصرية ولعل هذا هو الأسلوب الذي دأب الاستعمار الانجليزي علي ممارسته منذ بداية هذا القرن ويتجلى بوضوح في تقارير اللورد كرومر وفي انشاء الجمعية التشريعية عام ١٩١٣- وفي تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢ - كذلك ماحدث في لجنة الدستور عام ١٩٢٣ حيث كانت هناك محاولات للتفريق بين عنصري الأمة من خلال فكرة تمثيل الاقليات وتم رفضها من الجانبين المسيحي والاسلامي علي السواء.. ولكن الاسلوب نفسه يتكرر من خلال ترديد عبارة "الصوت القبطي" وبالتالي فإنه اذا كان الاستعمار هو المستفيد وقتها فمن هو المستفيد الآن؟

لا شك أن إسرائيل هي عدونا المشترك الآن وهي المستفيد الأول بالاشتراك مع أذنابها من الرجعية المحلية.. وهي كشفت عن مصلحتها في ضرب الوحدة الوطنية في مصر، ونذكر هنا تحذير المستشار طارق البشري قال فيه:

«إن التمثيل علي أساس الانتماء الديني يفيد أن الدين قد صار أساسا لبناء الجامعة السياسية علي حساب الجامع الوطني والقومي، وهذا بالضبط ما ينبغي تفاديه صيانة للوطن بأكثرياته وأقلياته (الأهالي ١٥-٢-١٩٧٨).

ثانيا : إن هذا الأسلوب يتعامل مع الأقباط كجماعة طائفية لها مطالبها الخاصة ومشاكلها المستقلة وبالتالي فإن أساس تحركهم الحزبي يكون علي أساس طائفي وعليه يحرم الأقباط من انتماءاتهم السياسية والاجتماعية وبالمثل سيكون هناك رد فعل من الطرف الاخر... وهذا في تقديري يعد ردة في العمل السياسي عن التراث السياسي المصري بحيث يصبح العمل السياسي المصري عملاً دينيا بحتا وتطمس بالتالي معالم الصراع السياسي والاجتماعي.

عودة البابا مطلب للمسلمين

وانتهت الانتخابات ، وبدأ الفصل التشريعي الرابع في ٢٣ يونيو ١٩٨٤، وارتفعت من جديد الأصوات مطالبة بعودة البابا خاصة بعد أن حصل الإخوان المسلمون علي مقاعد في البرلمان.

وكانت أبرز الاصوات المطالبة بذلك المرشد العام الراحل للإخوان المسلمين عمر التلمساني والذي كان قد طالب بالافراج عن البابا شنودة الثالث فور الافراج عنه من سجن طره[٣١٢] .

وقبل أن نستعرض كيفية صدور القرار الجمهوري باعادة البابا شنودة إلى الكرسي البابوي ، نتوقف إمام الاتهامات التي وجهها الأمن ضد البابا شنودة تمهيداً لمحاكمته أمام محكمة القيم قبل رحيل السادات.

نشأت محكمة القيم في عصر السادات وهي محكمة مشكلة من قضاه وشخصيات عامة وهي محكمة سياسية واقتصادية وليست قانونية. وقد كانت محاكمة قداسة البابا شنودة أمام محكمة القيم مصادفة ، فلم توجه اي جهة قضائية اي اتهام لقداسة البابا ولم تطلب اي جهة قضائية محاكمة سياسيا أو جنائيا وكل ما حدث أن أحد السادة المحامين والذين يحملون توكيلاً من قداسة البابا توجه الي محكمة القيم متظلما من قرار الرئيس السادات بعزله وكان الواجب كما صدر حكم محكمة القيم أن لا تنظر المحكمة هذا التظلم لان القانون يشترط أن يحضر المتظلم شخصيا مع محاميه لنظر تظلمه ولكن في سابقة خطيرة ومخالفة صارخه للقانون قر المستشار رفعت خفاجي نظر التظلم رغم غياب قداسة البابا وفي سابقة خطيرة اديرت جلسة محاكمة البابا بأن القي مساعد المدعي العام الاشتراكي مجموعة من الاتهامات الصارخة ضد قداسة البابا وما أن شعر محامي البابا بهذه المهزلة حتي قرر انسحابه من هذه الفوضى ورغم ذلك أديرت الجلسة في غياب المتظلم وفي غياب محاميه وصدر حكم المحكمة برفض التظلم وليس بإدانة البابا.

إلا أن الرئيس حسني مبارك في ١٩٨٥ اصدر القرار التالي

رئيس الجمهورية

بعد الإطلاع علي الدستور

وعلي قرار رئيس الجمهورية رقم ٢٧٨٢ لسنة ١٩٧١ بتعيين بابا الاسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية وعلي قرار رئيس الجمهورية رقم ٤٩١ لسنة ١٩٨١ بإلغاء قرار رئيس الجمهورية السابق ذكره.

وبناء علي ما عرضه علينا وزير الداخلية

قرار

مادة -١ - يعاد تعيين الأنبا شنودة بابا الاسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية.

مادة - ٢ - علي وزير الداخلية تنفيذ هذا القرار.

صدر من رئاسة الجمهورية في ١١ ربيع الثاني ١٤٠٥ - ٣ يناير ١٩٨٥.

حسني مبارك[٣١٣].

الاقباط ١٩٨٦ - ١٩٩٠

قد نعم الرئيس مبارك بتأييد والتفاف شعبي واسع لمدة أربع سنوات كاملة لم يحدث فيها أي احتجاج يذكر ولم تقع أية حوادث عنف ملموسة.

ولكن في منتصف السنة الرابعة، بدأت العلامات المبكرة للتململ تظهر في الأفق. ففي أوائل صيف ١٩٨٥، حاول الشيخ حافظ سلامة أن يقود بعض الجماعات الدينية فيما سماه بالمظاهرة أو « المسيرة الخضراء». وفي نفس ذلك الصيف حدثت اضرابات عمالية في بعض مصانع حلوان والإسكندرية، ومنها بعض المصانع الحربية. وفي خريف نفس العام وبقيته (١٩٨٥) شهدت مصر سلسلة تكاد تكون متصلة من الإضرابات والمظاهرات الطلابية والشعبية التي أعقبت:

- ضرب مقر منظمة التحرير في تونس.

- حادث السفينة أكيلا لارو.

- اختطاف الطائرة المدنية المصرية بواسطة مقاتلات الأسطول السادس الأمريكي فوق البحر المتوسط.

- محاكمة ثم موت الشرطي سليمان خاطر الذي كان قد أطلق الرصاص علي مجموعة من السياح الإسرائيليين.

وفي مطلع عام ١٩٨٦، حدثت إضرابات واعتصامات عمالية في شبرا الخيمة وكفر الدوار. ثم أعقب ذلك في فبراير من نفس العام الانفجار الكبير لقوات الأمن المركزي، والذي استدعى فرض حظر التجول، واستدعاء الجيش لإخماد تمرد قوات حكومية، أرتكبت من القتل والدمار أكثر مما أحدثته أية انتفاضات مدنية، وفي الشهور التالية حدثت مجموعة من أحداث العنف بواسطة الجماعات الدينية (تدمير بعض محلات الفيديو والخمور)، ثم اضراب عمال السكك الحديدية. وفي نفس العام أعلنت أحزاب المعارضة مقاطعتها لانتخابات مجلس الشورى، احتجاجاً علي قانون الانتخابات، ومطالبة بتغييره أو تعديله. واشتدت الحملات الاعلامية شراسة بين الحكومة والمعارضة.

والمتفحص لهذه الاضطرابات والاحتجاجات والمواجهات، يجد أنها :

أولاً : بدأت تحدث بعد أربع سنوات هادئة من اعتلاء الرئيس مبارك للسلطة.

ثانيا : أنها تدور حول عدة قضايا، قد تبدو غير مترابطة، ولكنها في الواقع أجزاء من كل لا يتجزأ.

فبعض هذه المواجهات تدور حول المسألة الوطنية- القومية (الصراع العربي- الإسرائيلي والعلاقة مع أمريكا). وبعضها يدور حول احتقان المسألة الاجتماعية - بما تنطوي عليه من اشتداد التضخم وغلاء المعيشة وزيادة الفوارق الطبقية. وبعضها يدور حول المسئولية السياسية، بما

تنطوي عليه من التمثيل الأصدق لمختلف القوى والتيارات في المجتمع. وبعضها يدور حول المسألة الحضارية ، بما تنطوي عليه من استقطاب بين أصحاب الأصالة من الجماعات الدينية، وأصحاب المعاصرة من الدولة والجماعات العلمانية الأخري. وبعض هذه المواجهات والاحتقانات يدور حول المسألة الاقتصادية، بكل ما تنطوي عليه من توجهات الانفتاح- الديون، وخدمة الديون ، وتناقص موارد مصر من العملة الصعبة، واهتزاز الجنيه المصري، والممارسات الطفيلية والفاسدة لبعض البنوك والشركات المشتركة والخاصة.

والقاعدة الذهبية في فهم مصر وفي حكم مصر، هو أن يدرك قادتها أن هذه المسائل الخمس هي وجوه مختلفة للمشروع الوطني الحضاري المصري منذ ثورة عرابي في أواخر القرن الماضي وإلى اليوم. وأن انجازاً ملموساً لابد أن يتحقق في واحدة أو أكثر من هذه المسائل الخمس، إذا كان للنظام الحاكم أن يستمر متمتعاً بالتأييد والشرعية[٣١٤].

تتابع ونطاق العنف الاجتماعي الجماعي

١٩٨٦- ١٩٨٧[٣١٥].

أوائل فبراير ١٩٨٦: أحداث مظاهرات العمال بالمحلة واسكو وشبرا الخيمة.

٢٥ فبراير ١٩٨٦: أحداث جنود الأمن المركزي في القاهرة واسكندرية وبعض المحافظات الاخري.

٧ يوليو ١٩٨٦: أحداث مظاهرات واضرابات عمال السكة الحديد خط القاهرة - اسكندرية وخط القاهرة- أسوان.

١٩٨٦/٨/٤: اعتصام اكثر من ٥٠٠ عامل من شركة أتيكو للصناعات الخشبية بمقر الاتحاد العام لنقابات عمال مصر، السبب رواتبهم المتأخرة وقيام الشركة بتسريح ٢٠٠٠ عامل.

١٩٨٦/٨/٤:

١ - تظاهر ٥٠٠ مواطن بالإسكندرية ومحاصرة وزير الصحة والمحافظ وقذفهما بالحجارة، السبب عدم تسلم هؤلاء لمساكنهم منذ اكثر من ١٠ سنوات.

٢ - إضراب ١٥٠٠ سائق ومحصل بجراج المنيب بالجيزة للمطالبة بزيادة الحوافز والأجور. الإضراب كان لمدة ٦ ساعات علي يومين.

٣ - تظاهر أكثر من ألف مزارع من عدة محافظات أمام مصنع سكر البنجر، بالحامول، كفر الشيخ احتجاجا علي عدم صرف مستحقاتهم لدي المصنع.

٤ - إضراب مئات العاملين بمصانع وورش الري الترسانة عن العمل احتجاجا علي قرار محافظ الجيزة لتعرضهم لخطر سحب امتيازاتهم في نادي الترسانة.

١٩٨٦/٨/٢٦: مظاهرة للصيادين احتجاجا علي استمرار الحكومة في تجفيف أراضي البحيرة (البرلس).

١٩٨٧/٢/٣ : إضراب عمال الحديد والصلب بحلوان لمدة يومين احتجاجا علي خصم عشرة أيام من قيمة المكافأة الخاصة بإتمام الخدمة.

١٩٨٧/٦/١٣ : قيام ٥٠٠ من عمال شركة مصر للغزل والنسيج بالمحلة الكبرى بمظاهرة سارت من مبني الشركة حتي مبني اللجنة النقابية مرددين هتافات تعبر عن مطالبهم.

١٩٨٦/٦/١٧ : تهديد وزارة الداخلية أسرة عبود الزمر(وهو الضابط المحكوم عليه بالاشغال الشاقة المؤبدة في قضيتي العنف في أسيوط واغتيال الرئيس السادات).

١٩٨٦/٧/٨ : قيام الشرطة بهدم مسجد الرحمن بقرية الكرو بن بالأشراف غربية - مركز قنا في أثناء الصراع مع الجماعات الإسلامية بالمنطقة.

١٩٨٦/٨/١١: القبض علي مجموعة من شباب الجماعات الإسلامية وتحويل المتهمين إلي نيابة أمن الدولة العليا في القضية ٤٥٩ أمن دولة طوارئ وتوجيه تهمة محاولة قلب نظام الحكم للمقبوض عليهم.

١٩٨٦/٩/٣٠: تم القبض علي ٤٧ شخصا من أعضاء الجماعات الإسلامية بأسيوط وسوهاج وأتهامهم بتشكيل تنظيم سري يهدف لمناهضة المبادئ الأساسية للدولة ومحاولة تغيير الحكم بالقوة.

١٩٨٦/١١/١ : قيام بعض العناصر من الجماعات الإسلامية بمحاولة منع إمام مسجد الجمعية الشرعية بمدينة أسيوط من الاستمرار في الحديث والسيطرة علي ميكرفون المسجد مما أدي إلى اشتباكات بين هذه العناصر والمصلين داخل المسجد وأمتدت خارجه، فتدخلت قوات الشرطة للسيطرة علي الموقف، وتطور الموقف إلى إطلاق أعيرة نارية واستخداماالشرطة القنابل المسيلة للدموع وتم القاء القبض علي ٤٨ شخصاً، كما لقى مواطن مجهول الشخصية مصرعه بطلق ناري وأصابة ٢٤ ضابطا وجنديا.

١٩٨٦/١٢/٢٧ : خروج مظاهرات في أسيوط من جانب الجماعات الإسلامية، استخدمت الشرطة في مواجهتها الهراوات والقنابل المسيلة للدموع، وأدي الصدام إلى إصابة ٥ ضباط و١٠ جنود أمن مركزي واتلاف ٥ سيارات للشرطة.

١٩٨٧/٢/١٩: مظاهرات في كليات سوهاج وأسيوط والمنيا بسبب قيام قوات الأمن باعتراض سبيل الملتحين والمحجبات وتفتيشهم نظرا لزيارة مسئول كبير للجامعة بسوهاج مما أدي إلى احتكاكات بين الطلبة وقوات الأمن وامتدت المظاهرات لأسيوط والمنيا، وقامت قوات الأمن بمحاصرة مبني جامعة سوهاج واعتقال عدد من الطلبة.

١٩٨٧/٤/٦: ضبط عناصر دينية كانت تعد نفسها للقيام بأعمال تؤثر علي أمن عملية الانتخابات وعثر لديهم علي أسلحة نارية وأسلحة بيضاء .. تم القبض علي ٥٠٠ منهم.

١٩٨٧/٥/٥: محاولة اغتيال اللواء متقاعد حسن أبو باشا وزير الداخلية الأسبق، ثم القبض علي أعداد كبيرة من أعضاء الجماعات الإسلامية.

١٩٨٧/٦/٣: محاولة اغتيال مكرم محمد أحمد رئيس مجلس إدارة دار الهلال ورئيس تحرير جريدة المصور مع اتهام عناصر من الجماعات الدينية بالقيام بهذه المحاولة.

وهكذا نجد أن نظام التهدئة دون تقديم حلول واقعية للمشكلات الاجتماعية الاقتصادية والوطنية، وفي ضوء عدم فاعلية مؤسسات الدولة يفجر الأوضاع الاجتماعية، ويبلغ الاحتقان مداه، ويمهد الطريق للعنف الديني كتتويج للعنف المجتمعي.

وبتحليل الأحداث الثلاثة الكبرى وهي :

- اعتصام وإضراب عمال إسكو
- أحداث الأمن المركزي
- اعتصام وإضراب عمال السكك الحديدية.

نجد أن القاسم المشترك بين هذه الاحداث الثلاث علي تنوعها عجز الحكومة عن حل إشكالية العدالة الاجتماعية، فقد أصر عمال إسكو علي مطلب عمالي بضرورة حصولهم علي اجر يوم الراحة الاسبوعية، وكذلك المطالب الاقتصادية لعمال السكك الحديدية. ولا يختلف الأمركثيرا عن حالة جنود الأمن المركزي، حيث نجد أن وضعهم الاجتماعي لعب دوراً فعالاً في تمردهم، فأغلبهم لم يحصل علي قسط وافر من التعليم بل أقرب إلى الأمية وأغلبهم متزوجون ويعولون ومرتبات الجندي منهم لا تزيد عن سته جنيهات مصرية شهريا.

وصاحب بروز العنف الاجتماعي، استمرار وتنامي العنف الطائفي والديني بين الدولة والجماعات الإسلامية.

انتخابات ١٩٨٧: مسيحيون واخوان

وفي ذروة هذه الاحتجاجات الطبقية، وبداية العنف الديني جاءت انتخابات ١٩٨٧. وكانت المعارضة قد استطاعت من خلال رفع دعوي قضائية أمام المحكمة الدستورية حول عدم دستورية قانون الانتخابات بالقائمة أن تدفع الحكومة إلى تغيير جزئي لهذا القانون خلال الدورة الثالثة للانعقاد، وذلك بالسماح بانتخاب ٤٨ عضواً مستقلاً لعضوية المجلس إلى جانب القوائم الحزبية. وجاء هذا التغيير محاولة من الحكومة والحزب الحاكم تجنب حكم المحكمة الدستورية العليا بعدم دستورية القانون وبالتالي المجلس، وتوافق مع هذا التطور نجاح أحزاب المعارضة في عقد مؤتمر عام لهم في ١٩٨٧/٢/٥. وقد وجهت أحزاب المعارضة في هذا المؤتمر انتقادات حادة للحزب الوطني وطالبت بإلغاء قانون الطوارئ وتوجيه اللوم للرئيس مبارك بعدم الوفاء بوعده في أن قانون الطوارئ لن يستمر أكثر من عام، وقد اختتم المؤتمر بتوصيات متعلقة بضرورة الإصلاح الدستوري وإلغاء المادة ٧٤ من الدستور وهي المادة التي تعطي لرئيس الجمهورية سلطات استثنائية، كذلك طالبت أحزاب المعارضة بإلغاء نظام المدعي الاشتراكي، وإشراف السلطة القضائية علي الانتخابات العامة وإلغاء القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٦٦ بشأن المحاكم العسكرية ومحاكمة المدنيين أمامها(٣١٦).

إلا أن هيئة المفوضين بالمحكمة الدستورية العليا قررت في ١٥/ فبراير ١٩٨٧ عدم دستورية قانون الانتخاب رقم ١١٤ لسنة ١٩٨٣، وصدر قرار جمهوري من الرئيس حسني مبارك في ٦ ابريل ١٩٨٧ بحل المجلس دون أن يكمل دورته، بعد أن كان المجلس قد عدل قانون الانتخابات بإضافة

من المستقلين (المستبعدين) في القانون السابق، بالترشيح ، مع الابقاء علي نص القائمة النسبية المشروطة[٣١٧] .

وأجريت الانتخابات في أبريل ١٩٨٧ وانفض التحالف بين الوفد الجديد والاخوان المسلمين ، وأثر ذلك علي نتائج الوفد، وكان الوفد قد حصل علي نسبة ١٣ر١٥٪ من مقاعد مجلس الشعب في دورة ١٩٨٤/١٩٨٧، أي ما يعادل (٥٧) مقعد من ٤٤٨ مقعداً هي عدد مقاعد البرلمان منها سبعة مقاعد للإخوان المسلمين.

في حين حصل الوفد (الجديد) في انتخابات ١٩٨٧ علي ٩٪ من المقاعد وبذلك حصل علي ٣٥ نائبا فقط، أي أنه فقد نسبة ٦ر٣١٪ رغم ارتفاع نسبة المشاركة التصويتية ٨ر١٢٪ عن انتخابات ١٩٨٤، ويعود ذلك التراجع بالأساس لفقدان الوفد لشخصيته العلمانية وتحول الأقباط عنه إلى الحزب الوطني الحاكم. ولم يرشح الوفد علي قوائمه ١٩٨٧ سوى أربعة أقباط وليسوا علي رأس القوائم وكانت النتيجة أن حزب الوفد الجديد لم ينجح علي قوائمه في أي انتخابات تشريعية خاضها بعد إعادة اعلانه أي نائب قبطي.

في حين حصل التحالف الإسلامي (العمل والإخوان المسلمين والأحرار علي ١٥٪ تقريبا وأصبح له ٦٠ نائبا منهم نائب قبطي هو جمال اسعد[٣١٨].

وكان نصيب الإخوان من مقاعد التحالف الستين ٣٥ مقعداً (غير تلك التي حكمت لهم بها المحكمة الإدارية، ولم يتم تنفيذ الحكم،وكانت مقاعدهم وفق ذلك الحكم تصل إلى ١٢ مقعدا) ، أي أن الإخوان المسلمين رفعوا من عدد مقاعدهم النيابية خمسة أمثال في غضون ثلاث سنوات فقط، وهي قفزة كمية لم تتحقق لأي حزب رئيسي آخر. بل أن الحزب الوطني، رغم أنه مايزال حزب الأغلبية ، إلا أن حجم الاغلبية تقلص خلال نفس الفترة، ويظل الإخوان هم القوة الرئيسية الوحيدة التي حققت قفزة نوعية وكمية هائلة[٣١٩]، إضافة لذلك فقد حصل الأقباط علي عدد ستة مقاعد ١٩٨٧، مقابل أربعة مقاعد ١٩٨٤، أي بنسبة ٥٠٪، منهم خمسة مقاعد للوطني ومقعد في التحالف الإسلامي.

وبذلك تكون القوى الدينية في انتخابات ١٩٨٧ قد تزايدت معدلات تمثيلها بالقياس لانتخابات ١٩٨٤، ورغم الحديث عن السلبية القبطية والذي يعود إلى انخفاض قدرتها التصويتية إلا أن كل هذه الآراء حول سلبية الأقباط- وإن كانت صحيحة- لم تثبت بنسب تصويتية لتداخل الأقباط في النسيج المصري وتعذر معرفة ذلك .

العنف الديني والطائفي (٨٧ -١٩٩٠)

في الفترة (٨٧ -١٩٩٠) بخلاف العنف الديني والطائفي لم يحدث سوى حدثين هامين كان للأقباط موقف منهما:

هجرة اليهود السوفييت لإسرائيل (١٩٨٨ - ١٩٨٩)

وفي هذا الإطار حددت الكنيسة المصرية موقفها ضد هجرة اليهود السوفييت إلى الأراضي العربية المحتلة ، وقال الأنبا شنودة:

« أننا نرى الهجرة خطر علي أراضي فلسطين. من جهة أنها تزيد عدد اليهود هناك مما يخل بالتوازن العددي، ومن جهه أخرى أن هؤلاء المهاجرين ربما ينضمون إلى الجيش الإسرائيلي ، ومن

جهة ثالثة فإن إسرائيل ستلجأ إلى طرد العرب الفلسطينيين - من ديارهم وأراضيهم - لتوطين المهاجرين الجدد ، ورعا البابا الدول العربية لاتخاذ موقف موحد وحاسم في هذا الموضوع (٣٢٠).

غزو صدام الكويت «٢ أغسطس ١٩٩٠»

أدلى البابا شنودة الثالث بثلاثة تصريحات وأحاديث صحفية لصحف ومجلات روزاليوسف، الوفد، المصور، صوت الكويت) . أكد فيها علي ادانته لغزو صدام حسين للكويت ودعا الأمة العربية للتضامن مع الشعب الكويتي، وفي صلاة عيد ميلاد المسيح بالكاتدرائية ١٩٩١/١/٧، صلي البطريرك من أجل تحرير الأراضي الكويتية واستعادة الشعب الكويتي لأرضه(٣٢١).

وفي هذا السياق توالي العنف الديني والطائفي :

مارس ١٩٨٧ :

أحداث شغب وفتنة طائفية في سوهاج بعد أن أتهم أعضاء الجماعة الإسلامية المواطنين المسيحيين بحرق مسجد القطب بمدينة سوهاج، وحرضوا المواطنين علي حرق كنيسة السيدة العذراء الملاصقة للمسجد.

- سبتمبر ١٩٨٧ قامت الجماعة الإسلامية باشتباكات عنيفة بمدينة أسيوط مع الأمن انتهت بتحطيم بعض محلات المواطنين الأقباط.

- سبتمبر ١٩٨٧ اشتباكات بمدينة المنيا بين الجماعة الإسلامية والأقباط بسبب الهجوم علي حفل موسيقي أقامة أحد أثرياء الأقباط وتبع ذلك القاء متفجرات علي كنيسة العذراء بالمنيا.

- سبتمبر ١٩٨٨ حرق كنيسة بروض الفرج.

- نوفمبر ١٩٨٨ إلقاء عبوة متفجرة علي كنيسة العذراء بمسرة أثناء حفل زفاف.

- يناير ١٩٨٩ اعتداء الجماعات الإسلامية علي مواطنين أقباط بالمنيا، وسيطرة الجماعة علي حي ابو هلال جنوب مدينة المنيا.

- سبتمبر ١٩٨٩ اضطرابات واشتباكات قامت بها الجماعة الإسلامية ضد الأقباط والأمن.

- ديسمبر ١٩٨٩:

مظاهرات واشتباكات قامت بها الجماعة الإسلامية ضد الأقباط في أسيوط.

- مارس ١٩٩٠:

احداث الصدامات الطائفية في ابو قرقاص والمنيا وحرق فيها ٤٨ محلا وممتلكات خاصة بالأقباط وكنيستي العذراء وماري جرجس. ونقل فيها مدير أمن المنيا و١٤ ضابطا وبعدهم ابعد اللواء عبد التواب رشوان المحافظ.

ابريل ١٩٩٠

إلقاء عبوة ناسفة علي كنيسة السيدة العذراء بعين شمس بالقاهرة .

انتخابات ١٩٩٠

تمت انتخابات ١٩٩٠ لمجلس الشعب بالنظام الفردي في نوفمبر /ديسمبر بعد أن حكمت المحكمة الدستورية بعدم دستورية قانون انتخابات المجلس مرتين ما بين ١٩٨٧/٨٤. وقاطعت

كافة أحزاب المعارضة - باستثناء حزب التجمع الوطني-، ونجح للأقباط، نائب واحد (مستقل انضم للحزب الوطني) في دائرة كرموز بالإسكندرية، وهو انور مقار.

وأثيرت مجدداً مسألة سلبية الأقباط، وجدوى النظام الفردي في إطار مناخ الاستقطاب الديني والطائفي . خاصة وأن آخر انتخابات تمت بالنظام الفردي كانت عام ١٩٧٦ ولم ينجح أحد من الأقباط (راجع الجداول بالملاحق).

واستمرت أحداث الصدامات الطائفية، وأخذ العنف منحي أكثر شدة.

العنف الديني والطائفي ١٩٩١ - ١٩٩٤

٥ فبراير ١٩٩١:

تجدد أحداث الشغب في بني سويف يوم ٢/١٤، وإشعال النيران في ثلاث صيدليات كبرى ومحلين يملكهما أقباط.

٥ أبريل ١٩٩١:

تجدد الصدام بين الجماعة الإسلامية والأقباط في المنيا، حرق محل «رينو» وهو محل سبق مهاجمته في أحداث ابو قرقاص بالمنيا، كما تم الاعتداء علي طالب قبطي اتهمته الجماعة الإسلامية من قبل في أحداث ابو قرقاص.

- حوادث سطو علي محلات ذهب يملكها أقباط بعين شمس والزيتون وشبرا.

سبتمبر ١٩٩١[٣٢٢].

أحداث الفتنة الطائفية بأمبابة

١٩٩٢:

شهد عام ١٩٩٢، أكبر عنف طائفي موجه ضد الأقباط، بشكل لم يحدث له مثيل منذ تفجر أحداث الفتنة الطائفية بحرق كنيسة الخانكة ١٩٧٢. حيث بلغ عدد ضحايا القتلى الأقباط ٢٢ قتيلاً من ٩٣ قتيلاً خلال العام بنسبة ٢٨٪ من عدد ضحايا القتل في أحداث العنف، وربما ينفرد القتلى من الأقباط بكونهم قتلوا بشكل موجه وليس اثناء حالة حرب عصابات أولية مثل رجال الأمن، أو أعضاء الجماعات الإرهابية. ويرقي ذلك إلى حد وصفه بالاغتيال.

كذلك كان عدد القتلي الأقباط ٢٢ قتيلاً في حين بلغ عدد القتلى من الاهالي المسلمين ١٢ قتيلاً أي أن القتلى الأقباط يشكلون للمرة الأولي في تاريخ «الأحداث الطائفية» ضعف القتلي المدنيين من المسلمين.

أما إذا انتقلنا لعدد الجرحي المدنيين بعيداً عن طرفي الحرب الدائرة بين الشرطة والجماعات الإرهابية فنجد أن عدد الجرحي من الأقباط ١١ جريحا في حين يبلغ عد دالجرحي من المسلمين ٨ جرحي.

وكان عام ١٩٩٢ قد شهد ٣٧ حادث اعتداء - معلن - علي الأقباط في إحدي عشرة محافظة هي كل محافظات الصعيد، بالإضافة للقاهرة، والإسكندرية والبحيرة من الوجه البحري. . شملت هذه الاحداث قتل، وجرح، واعتداء علي ثلاث كنائس، وأربعة عشر متجراً أو ممتلكات للأقباط. ويبقى

أبرز هذه الأحداث، وأعنفها ، ما حدث في منشأة ناصر، وصنبو وامبابة[٣٢٣].

وشهد عام ١٩٩٣ مقتل ١٥ مسيحيا في حين تراجع الرقم الي ثمانية ١٩٩٤ منهم ستة في حادث دير المحرق.

حكومة قبطية في المنفي

في الفترة من أغسطس وحتي سبتمبر ١٩٩٢ نقلت وكالات الأنباء العالمية أخباراً عن مواطن قبطي يعيش بالمانيا أدعى أنه رئيس حكومة الأقباط بالمنفي، واستقبلت الأوساط القبطية هذا النبأ باستنكار شديد، وبشكل خاص استنكر البابا شنودة الثالث هذا النبأ ووصفه بأنه تصرفات خاطئة يقوم بها بعض الأقباط خارج مصر، ووصف الشخص الذي دعا لإقامة دولة قبطية بأنه مخبول، وأضاف البابا، إن أجهزة الإعلام الغربية سارعت إلي ترويج هذه الأفكار المنبوذة ، وأعتبر البابا أن هذا الشخص غير مسئول واستخدم كأداة لتفجير الحملات المغرضة، وافتعال الفتنة الطائفية. وأتهم البابا قوي أجنبية بالتحريض علي "الفتن" ، وأنتهي إلى أنه لن يتهاون مع مثل هذه القوى حماية للوحدة الوطنية، ونسيج المعايشة التاريخية بين عنصري الأمة المصرية مسلمين ومسيحيين[٣٢٤].

الصراع بين المجلس الملي والكنيسة

شهدت الفترة من اعتلاء البابا شنودة الكرسي البابوي في ٢٩ اكتوبر ١٩٧١، وحتي يوليو ١٩٩٠، أربعة انتخابات للمجلس الملي العام، الانتخاب الأول تم ١٩٧٣، ثم تجدد الانتخاب ١٩٧٨، وكان المفترض أن تجري انتخابات المجلس وفق اللائحة (كل خمس سنوات) في ١٩٨٣، ولكنها تأجلت نظراً لاحتجاز البابا حتي أبريل١٩٨٥، وكانت آخر انتخابات في يوليو ١٩٩٠.

وكان من المقرر ان تجري الانتخابات في ٢٥ مايو إلا أنها تأجلت إلى ١٦ يوليو وتم تدبير خمس مقار انتخابية لاستقبال الناخبين، واصدر البابا شنودة قراراً بتعيين الأنبا بولا أسقف الغربية مشرفا علي العملية الانتخابية. وقد تقدم لعضوية المجلس الملي العام ٣٤ مرشحاً لاختيار ٢٤ عضواً وهم جملة أعضاء المجلس.

وعلق الراحل د. رمزي فهيم صليب علي الأمر مقارنا بين انتخابات ١٩٨٥، حيث رأي أن انتخابات ١٩٨٥ كان عدد المقيدين خمسة الآف ناخب قيدوا اسماءهم في الجداول في حين بلغ عدد المقيدين في انتخابات ١٩٩٠ أقل من ألفين، وبينما تقدم خمسة ، وسبعون للترشيح ١٩٨٥ تقدم سبعة وثلاثون فقط هذه المرة.

ومن ناحية أخرى أكد الراحل أنطون سيدهم أحد المرشحين ورئيس تحرير وطني علي ضروة أن يجتاز المجلس هذه المرحلة الحرجة، ودعا لضرورة ازدياد عدد الناخبين مما يوفر للمجلس صفته التمثيلية.

وقد أجريت الانتخابات في الموعد المقرر في هدوء تام وفاز ٢٤ عضواً لعضوية المجلس الملي للأقباط وقد أصدر الرئيس محمد حسني مبارك قراراً جمهورياً ٢٨/٩/١٩٩٠ باعتماد نتيجة المجلس الملي العام للأقباط الأرثوذكس لمدة ٥ سنوات، وقد تقدم المحامي موريس صادق بطعن أمام محكمة القضاء الإداري بمجلس الدولة في القرار الجمهوري الخاص باعتماد نتيجة انتخابات المجلس الملي لطائفة الأقباط الأرثوذكس. اكد الطعن علي أن الانتخابات تمت رغم ارتكاب

العديد من المخالفات حيث تقدم مرشحون ليسوا معتمدين كأعضاء ناخبين في المجلس ولم يراع الاعلان مواعيد فتح باب الترشيح طبقاً للائحة. وتناول الطعن لائحة الانتخابات الصادرة سنة ١٨٨٣ والتي تأيد بعض الفئات دون الأخرى.

وبالرغم من ذلك فقد أكدت محكمة القضاء الإداري على صحة الانتخابات وقد جاء في حيثيات الحكم أن المجلس الملي وفروعه مجالس فنية متخصصة ولا تعبر عن الحقوق السياسية. كما أن لائحة الانتخابات صدرت صحيحة طبقاً لما حدده المجلس.

الاقباط في عالم متغير ١٩٩٤

مثلت قضايا الأقباط والكنيسة القبطية محوراً بارزاً خلال عام ١٩٩٤، وقد ساعد على ذلك الحضور القبطى النشط ، والتلامس القبطى بالقضايا الخلافية التى شغلت بشدة الحياة السياسية والثقافية فى مصر ، ومن أبرز أحداث ١٩٩٤ بالنسبة للأقباط ، تنامى أحداث العنف الأصولى الموجه ضد المواطنين المصريين الأقباط ، والعمل على تدمير ممتلكاتهم والتواجد الإقتصادى بالنسبة لهم . وعلى صعيد أخر برزت على السطح قضية ما سمى "بمعركة الإصلاح داخل الكنيسة المصرية" معركة ادارتها عناصر رأس مالية ذات إمتدادات خارجية لأغراض إصلاحية أو غير إصلاحية مستغلة فى ذلك بعض الأحداث الكنسية الداخلية.

وأخيراً فإن ما جذب الإنتباه للأقباط هذا العام دور الكنيسة خلال مؤتمر السكان والتنمية فى مصر ، ربما كان الأقباط عند هذة الثلاثية أسوأ حظاً خلال الفترة السابقة. ولكن على أية حال سوف نحاول الأن تبيان الفاعليات القبطية المشار إليها.

أولا: العنف ضد الاقباط

م	قتلى	جرحى	المحافظ	التاريخ	ملاحظات
١	طالب مسيحي	عميد شرطة	القاهرة	٩٤/١/١٦	علي يد الجماعة الإسلامية
٢	شرطي مسيحي	-	القاهرة	-	-
٣	تاجر وزوجته	-	اسيوط	٩٤/٢/٥	في هجوم ارهابي علي قطار
٤	مقتل موظف	-	المنيا	-	-
٥	مقتل طالب	-	المنيا	-	-
٦	مقتل مواطن	-	المنيا	-	-
٧	مقتل مزارع	جرح ابنه	اسيوط	-	-
٨	مقتل خفير نظامي	-	المنيا	-	-
٩	مقتل خمسة	٣	اسيوط	٩٤/٣/١٣	حادث دير المحرق

حادث دير المحرق : القتلى : أنور لمعي بنيامين، صفوت فايز مشرقي، لبيب سعيد يونان ، سيف سعيد سيف ، منسي اغابيوس محرقي. أما الجرحى فهم : ماجد

محروس مكاري، حنا نصيف بطرس ، هناء شفيق سيف. كان عام ١٩٩٣ قد شهد مقتل خمسة عشر مسيحيا، والاعتداء علي كنيستين، وأحدى عشر متجراً وممتلكات للمسيحيين، وتراجع عدد القتلى عام ١٩٩٤ إلى ١٣ قتيلاً وجرح خمسة، واعتدى على ثلاثة كنائس ودير، واربعة لتاجر وممتلكات لهم.

ثانياً : موقف الكنيسة ورجال الدين المسيحي من مؤتمر السكان والتنمية :

لم ينشر عن الكنيسة المصرية حتى ٩٤/٨/١١ ، أو رجال الدين المسيحي سوى خبر، ورأي ، أما عن الخبر فقد نشر في صحيفة الوفد بتاريخ ١٩٩٤/٨/٣ ويقول :

" رفض الشيخ **جاد الحق علي جاد** شيخ الأزهر **والانبا شنودة الثالث** إصدار بيانات مساندة لعقد مؤتمر السكان في القاهرة . جاء الرفض أثناء الزيارة التي قام بها ماهر مهران وزير السكان لمقر كل منهم الأسبوع الماضي " .

أما عن الموضوع فقد نشر بصحيفة الوفد أيضاً بتاريخ ١٩٩٤/٨/١١ تحت عنوان : **المسجد و . . . الكنيسة: يرفضان الدعوة إلي إباحة الإجهاض**. جاء فيه:

القمص حزقيال راعي كنيسة السيدة العذراء بمهمشة يقول، الكنيسة رفضت هذه الدعوة . . لأن إباحة الإجهاض سوف تؤدي الى التسيب والانحلال اذا كان الهدف منه هو تحديد النسل ، ومن الافضل أن تشجع على وسائل تنظيم النسل بدلاً من أن نقوم بإباحة الاجهاض وقتل النفس البشرية.

ونحن نؤيد الاجهاض في حالة ما إذا كانت حياة الأم في خطر ، فنضحي بالجنين من أجل الام . . **وإنما دون ذلك فنحن نرفض الاباحية حتى نضع حداً للفساد الخلقي** . . ويضيف القمص حزقيال: أن إباحة الاجهاض سوف تفتح لنا الطريق أمام قبول التلقيح الصناعي وغير ذلك من الامور الطبية المستحدثه التي تختلف مع الشرائع السماوية . . ورغم أن الانجيل لا يحمل بين نصوصه ما يحرم الاجهاض ، إلا أن ديننا حرم علينا التسيب في مثل هذه الأمور ، ولدينا حجج قوية تتساوى مع الشرائع السماوية الأخرى . **ففي إباحة الإجهاض فوضى للبشرية ومفسدة أخلاقية لايعلم مداها إلا الله.**

ويؤيد هذا الاتجاه أيضاً القمص مرقص عزيز خليل . . وأضاف أن المسيحية لا تبيح الاجهاض أبداً حتى ولو كان الجنين يبلغ عمره اليوم الواحد ، لأن الروح تسري فيه من أول لحظة في خلقة . . أي منذ تلقيح الحيوان المنوي بالبويضة . . والحالة الوحيدة التي يمكن الإجهاض فيها هي الخوف على حياة الأم . .

ويضيف القمص مرقص أن الكنيسة أعلنت رأيها في هذا الموضوع أكثر من مرة ، كما أن بابا الفاتيكان إعترض على إباحة الاجهاض وما أثير حول طرح هذه القضية ومحاولة تمريرها في مؤتمر السكان والبيئة الذي سيقام في القاهرة في سبتمبر القادم .

وهكذا ، فإن موقف الكنيسة شبه متطابق مع موقف الأزهر على الاقل في رفض الإجهاض .

ثالثاً : معركة الإصلاح الكنسى :

بعد أن استعرضنا موقف الأقباط من المؤتمر الدولى للسكان والتنمية ، ننتقل الى الحوار الذي

دار بين قطبي الصراع في الكنيسة المصرية ، والذين سموا تارة بالمعارضين ، وتارة أخرى برجال الاصلاح الكنسي.

أولا : يوميات المعركة في المجلات القومية :

في ستة أعداد متتالية فجرت مجلة روزاليوسف القضية من العدد /٣٤٤٦/ بتاريخ ١٩٩٤/٦/٢٧ وحتى العدد / ٣٤٥١/ بتاريخ ١٩٩٤/٨/١ - نشرت المجلة آراء مختلفة لهذه القضية ..

ففي العدد /٣٤٤٦/ بتاريخ ١٩٩٤/٦/٢٧ نشرت المجلة تحت عنوان : " تفاصيل عزل قسيس مصر القديمة " " تجديد كنيسة بمبلغ ٢ مليون دولار من اليونسكو وراء تفجر الأزمة بين البابا والراهب " .

وتحت تلك العناوين جاء التالي :

" فوجيء أكثر من ٦٠٠ قبطي أثناء الاحتفال بعيد القديس (أبو سيفين) بالبابا / شنودة جاء ليقود الصلاة والاحتفال على غير عادته ، وذلك بناء على نصيحة مستشاريته لتأكيد تنفيذ قراره بوقف الراهب أغاثون ... لكن تمسك شعب الكنيسة بأغاثون ، وتطور الامر الى مشادة داخل الكنيسة مما جعل البابا يترك الكنيسة بصحبة الامن من الباب الخلفي .

" توجه عدد غير قليل من مسلمي مصر القديمة الاسبوع الماضي الى د. سيد طنطاوي مفتي الجمهورية والشيخ الشعرواي ود.عبدالصبور شاهين. أمام مسجد عمرو بن العاص وطلبوا منه التدخل لدى أجهزة الدولة ولدى البابا شنودة لاعادة الراهب أغاثون...."

كما ارسل عدد كبير من مسيحيي مصر القديمة تظلمات للبابا للعفو عنه ، وأثناء اللقاء الاسبوعي للبابا استطاع البعض تهريب ٢٠ لافتة داخل الكاتدرائية تحمل شعارات :

(**أغاثون حبيب الارامل والايتام** - جماهير مصر القديمة تطلب بعودة القس أغاثون حبيب الجماهير ضحية الظلم والنفاق) وقد وجه عدد من الحاضرين أسئلة بشأن هذا الموضوع إلى البابا لم يجب على اي منها وقد علق اغاثون على سبب الخلاف بينه وبين البابا بقوله : السبب هو عدد الشكاوى الكيدية التي تتهمني بهدم أملاك الغير وهذا حقد على النجاح الذي حققته في ترميم جزء من الكنيسة بالمجهود الذاتي ... وفي نفس العدد جاء في بورصة الاخبار أن البابا اتخذ قراراً بعودة جميع الرهبان الى اديرتهم بعدما حدث في كنيسة (ابو سيفين)".

وفي العدد ٣٤٤٩ بتاريخ ٩٤/٧/١٨ وتحت عنوان : الحرية المفقودة في الكنيسة القبطية

كتبها **تامر أرسانيوس** (من ابناء كنيسة أبو سيفين) .

أن الجو الكنسي المحيط بالبابا ساده التزيف والتملق لدرجة صارت واضحة، ولكن الكل خائف من سطوته المستمدة من مركزه الديني وامكانية العزل والحرمان والوقف التي ما كنا نسمع عنها بهذا القدر في عهد البابا القديس الانبا / كيرلس السادس ... **فليس هناك أي اثر للحرية داخل الكنيسة،**

ودلل على ذلك محاكمة اغاثون دون الرجوع للمجمع المقدس متناسياً قوانين الكنيسة، وكنا ننتظر ان يقبل البابا استعطاف شعب الكنيسة ، ولكن فوجئوا بطريقة خالية من الابوة الكنسية والانسانية ... مما جعل صوت الشعب يعلو على صوت البابا ، فقد كنا ننتظر أن يقلل البابا من جبهة المعارضة التي ملأت مصر وايضا كنا ننتظر ان يستشير الاساقفة، ولكن حدث العكس لأنه يعلم أن اي قرار يقرره لم يجرؤ أحد على معارضته خوفاً من بطشه وسطوته الدينية وبهذا صار البابا بلا منافس .... طاغية " .

- وفي العدد ٣٤٥٠ بتاريخ ١٩٩٤/٧/٢٥ .

وتحت عنوان : " ابن شقيق البابا شنودة وأموال الكنيسة : جبهات جديدة تتضم لمعارضة البابا .

" انضمت لجنة جديدة لجبهة المعارضة ضد البابا مهمتها الدفاع عن القساوسة والكهنة المحالين للمحاكمات الكنسية ... ومما ساعد في ازدياد المعارضة خلافات البابا مع الكهنة والشخصيات القبطية العامة أمثال :

الانبا غريغوريوس، الأب متى المسكين . د. سليمان نسيم ، أ / ايزيس حبيب المصري - د. اميل ماهر - جورج حبيب بباوي .. ومن أكثر الاشياء حديثاً الان في المعارضة موقف عادل روفائيل جيد - أبن اخو البابا - الذي عينه البابا مديراً للكاتدرائية ورئيساً للديوان البطريكي ومراجعا لأموال البطريركية حتى يتمكن من مواصلة اغتصاب الاموال ، بالاضافة لاستيلائه على اراضي تبلغ قيمتها ٤ ملايين في اسقفية الخدمات .. كما ارسل ابناء جبهة مارمرقس المعارضة للبابا لمجلة روزاليوسف يتساؤلون : "هل يرضي الكنيسة ما جمعه كل من عادل روفائيل وشقيقه عماد من مبالغ طائله من العمل بالكنائس ..؟

وذلك مع علمه كمراجع بحسابات هيئة الاوقاف القبطية وكثير من تجاوزاته المادية ".

وفي نفس العدد جاءت كلمة روزاليوسف وجاء فيها :

اخيرا اعترف البابا شنوده بما نشرته روزاليوسف عن فساد الكنيسة .

قداسة البابا : اهلا بالمحاكم لصالح اقباط مصر .

دافعنا عن كرامتهم واموالهم واعراضهم فماذا فعل نيافتكم ؟

وفي العدد ٣٤٥١ بتاريخ ١٩٩٤/٨/١

جاء تحت عنوان

المجلس الملي يرفض اصدار بيان ضد روزاليوسف حيث اصدر كبار رجال القانون الاقباط يطلبون التحقيق مع ابن شقيق البابا .

وقد اشتركت في الحملة ايضاً مجلة اكتوبر بتاريخ ٩٤/٦/٢٤ العدد ٩٢٦ تحت عنوان : البابا شنوده يكشف اسرار الأزمة .. البابا يروي الاسرار التي لا يعرفها احد ....

"الراهب اغاثون اخل بواجباته واستحق العقاب ... فما دخل الصحافة .." ؟

وفيه :

- "لابد أن يتحقق الصحفي من صدق كل معلومه وخصوصاً تجاه القساوسة الذين يخطئون؛ وتصرفاتي ليست مجرد ردود افعال لما ينشر في الصحف" .

وفي نفس العدد : جاء بيان من المجمع المقدس للكنيسة القبطية الارثوذكسية في اجتماعه يوم ٩٤/٧/١٧ يرفض الاقلام المثيرة للبلبلة التي تحاول التدخل في الشئون الداخلية للكنيسة، كما يهيب بالسادة الصحفيين تحري الدقة حين يكتبون بشأن الكنيسة فغالبية ما يكتبه البعض في حملتهم الاخيرة مغالطات لن تنال من أمجاد الكنيسة ....

واشتركت ايضاً مجلة المصور في الحملة بتاريخ ٩٤/٧/٢٩ العدد ٣٦٤٢ تحت عنوان

" البابا شنوده في حوار الاسبوع "

ما يحدث ليس انقلاباً في الكنيسة ولكنه عملية تطهير

- لا يمكنني الغاء الاحكام الصادرة ضد المخطئين

- التشكيك في عدالة القضاء الكنسي غير مقبول .

- البعض يعتب على عدم دخوله المجلس الملي فكيف اعينه عضوا في مجلس منتخب ؟

- الذين لم يستطيعوا الخضوع للكنيسه ارادوا أن تخضع الكنيسة لهم .

- المعارضة - الانقلاب - الانشقاق - الحرس الوطني ... تعبيرات سياسية وليست كنسية .

- عندما توليت المسئولية كان لنا سبع كنائس في المهجر اصبحت الآن ١٢٧ كنيسه.

وفي نفس المجله العدد ٣٦٤٣ بتاريخ ٩٤/٨/٥ تحت عنوان " رسالة الى قداسة البابا "

هل الدعوة الى الحب والتصالح تستوجب هذا الغضب ؟

فكتب **ماجد عطية** عن المحبة والسلام كفكر مسيحي ثم عاتب على البابا بخصوص صورة المجمع المقدس القديمة المنشوره في العدد السابق والتي يظهر فيها الانبا دوماديوس رغم سفره للخارج للعلاج وان كان ذلك لا يمنع ان أكرر أن (الحرس القديم) قاطع الاجتماع وهو ليس تعبيراً سياسياً لأنك أنت وصفته في مقالات سابقة لك .

" آخر ساعة" العدد ٣١١٨ بتاريخ ٩٤/٧/٢٧ وتحت عنوان **"محاولة يائسه لهدم الكنيسه المصرية** .. البابا يواصل اخطر احاديثه لآخر ساعة " .

المنشقون ١٩ من بين ثلاث آلاف راهب وكاهن .

كل الضمانات للمحالين للتحقيق وباب التوبة مفتوح .

المتشنجون نسوا انجازات الكنيسه وآثاروا الدنيا من اجل راهب تجاوز حدوده .

آخر ساعه العدد ٣١١٩ بتاريخ ٩٤/٨/٣ تحت عنوان : إعترافات الكهنة والرهبان المنشقين عن الكنيسه المصرية .. اخر ساعه شاهدت مع البابا شريط فيديو يكشف تجاوزات الراهب الذي ادعى النبوة.

كاهن يحكم على نفسه بدخول الدير ٣ سنوات والبابا يخفض العقوبه الى سنة واحدة .

المجلس الملي العام يؤكد : ابن شقيق البابا ليس مديرا للديوان البطريركي وليس مسئولا عن الاوقاف القبطية .

ولم تتدخل الاهرام والاخبار والجمهورية في المعركة سوى بنشر البيان الرسمي للمجمع المقدس للكنيسة المصرية .

وبعد ان استعرضنا مواقف مختلف الصحف سواء روزاليوسف التي تبنت وجهة نظر والصحف والمجلات الأخرى التي تبنت مواقف مختلفة.

ننتقل الآن الى مناقشة مختلف القوى فيما اثير في المعركة ، ونبدأ بموقف القوى الدينية ...

القوى الدينية : المقصود بالقوى الدينية ليس فقط رجال الدين المسيحي والاسلامي انما سوف يخضع لآليات البحث تحت هذا التعريف ، تيار الاسلام السياسي ، والمعبرين سياسياً عن رجال الدين المسيحي ، خاصة من في جهاز الكنيسه من المدنيين .

١ - قداسة البابا شنوده الثالث :

أدلى قداسة البابا شنودة الثالث بسبعة أحاديث، رفض فيها جميعاً أن تكون هناك أي معارضة كنسية ووصف هؤلاء " بالقلة " فهم مجرد ١٩ كاهناً من ٣٠٠٠ كان وطالبهم بالتوبة واتهمهم بالانحراف .... الخ

٢ - الاكليروس :

أصدر المجمع المقدس بيانه الشهير الذي استقوى فيه بالمؤسسات التنفيذية والتشريعية طالبا اغلاق الحوار تحت شعار عدم الحديث عن خصوصية الكنيسه المصرية .

٣ - الجناح المدني للكنيسه المصرية :

غلب على هذا التيار سواء الباحثين ، أو مدنيين مسيحين قريبين من الزعامة الدينية ، مثل ما نشر في المصور.

العدد ٣٦٤١ الصادر بتاريخ ١٩٩٤/٧/٢٢ وتحت عنوان امور الكنيسه لا تناقش خارج أسوارها وتحت هذا العنوان كتب المستشار زكي شنوده (مدير المعهد العالي للدراسات القبطية) حيث قال :

" صحيح ان النشر عن احوال الاقباط له جانب ايجابي اذ تظهر اخبارهم على السطح لكن في هذا الموضوع ما يضر بالمصلحة العامة الكنسية، وفي نفس العدد وتحت عنوان " يحدث في الكنيسه المصرية الان " كتب سمير مرقص . مدير المركز القبطي للدراسات الاجتماعية ... الحديث عن الكنيسه المصرية ورئاستها الدينية اصبح احد أهم المواد الصحفية ولنا بعض الملاحظات نجملها فيما يلي : -

- كان العنوان ماذا يحدث داخل الكنيسه المصرية الآن ؟

يقصد ما نشر في عدد المصور الصادر ٩٤/٧/١٥، وكانت الاجابه ان ما يحدث هو ازمة للبابا والرهبان والقساوسة والعلمانيين .... على الرغم من انه لا يوجد سوى حالات فردية وليس أزمة

شاملة داخل الكنيسة بين الجميع .

وانتهى سمير مرقص الى رفض مناقشة امور الكنيسه في الصحف.

ومن سمير مرقص الى طلعت جاد الله (امين عام الشباب القبطي) الذي تحدث لاكثر من صحيفة مؤكداً على أن مواقف البابا شنوده من التطبيع مع اسرائيل هي التي سببت الهجوم عليه .

موقف الاسلام السياسي .

بين ايدينا ثلاثة اعداد لصحيفة الشعب لسان حلال حزب العمل ذو التوجه الاسلامي تناولت فيها الموضوع، ونبدأ بالعدد الصادر في ٩٤/٨/٢ ... وفي مقال **لجمال اسعد** عضو قيادة الحزب بعنوان :

" اصلاح الكنيسه بات امراً ملحاً "

جاء فيه ..

- نقد رجال الدين ليس نقداً للكنيسه
- البابا اصبح زعيماً سياسياً.
- بيان المجمع المقدس تصرف لا يليق بالكنيسه بالاضافه لموضوع الاب اغاثون كما ذكر من قبل .

وفي العدد الصادر في ٦/٨/ ٩٤ .. كتب **مجدي احمد حسين** تحت عنوان :

" مشاركة الاقباط في العمل الوطني بين الامس واليوم "

وفيها يتعرض لبعض الاحصائيات للتمثيل السياسي للأقباط ثم يطالب في النهاية بعودة الاقباط للإنخراط في الحياة السياسية بأوسع الاشكال .

وفي عدد ٩٤/٨/٩ كتب ايضاً **مجدي احمد حسين** .

" من يدافع عن الاقباط ومن يحمي الوحدة الوطنية "

وفيها يتوصل الى ضرورة حق الجميع في التحدث باسم الكنيسه وليس البابا فقط .

وفي نفس العدد تحقيق صحفي **لقطب العربي** يطالب فيه د. ميلاد حنا بالاصلاح المالي والاداري، ويطالب ماجد عطية بمجلس ملي جديد، ومسيحي اخر يدعى وهيب راغب يطالب بتدخل جهاز المحاسبات في شئون الكنيسه الداخلية - وهكذا يتلخص موقف الاسلام السياسي في الدعوة لوضع الكنيسه تحت وصاية الدولة.

موقف اليسار

وفي هذا المجال كتب د. رفعت السعيد الامين العام لحزب التجمع في صحيفة الاهالي تحت عنوان:

" إرفعو ايديكم عن الكنيسه المصرية "

أكد فيه علي ضرورة عدم التدخل في شئون الكنيسه ، وفي ذات العدد نشر نداء بذات المعنى الذي ذهب اليه السعيد ، وقع على ذلك النداء خالد محيي الدين، رفعت السعيد ، يونان لبيب رزق ، وليم سليمان قلاده ، هالة مصطفى ، أمينه شفيق وآخرون .

أما عن الناصريين فلم يبتعدوا هذه المرة كثيراً عن موقف التجمع حيث نشرت صحيفة العربي بشكل متكرر عن وجود مؤامرة تستهدف مواقف البابا شنودة الثالث ضد التطبيع مع العدو الصهيوني .

موقف القوى الليبرالية..

بعد صمت دام قرابة الشهرين نشرت جريدة الوفد بتاريخ ٩٤/٨/١١ تحت عنوان " ازمة داخل الكنيسة " كتب رئيس التحرير جمال بدوي متبنيا وجهة نظر الكنيسة في ضرورة الحفاظ على خصوصيتها وهيبتها وأكد على ان مشاكل بعض الكهنة ليس مكانها الصحف والمجلات .

ايقاع المجتمع القبطي:

نقصد بايقاع المجتمع المقالات والموضوعات التي نشرت من مواطنين مصريين اقباط ذات توجه مستقل لا يعبر عن موقف الكنيسه ، ولا موقف ما سمي بالمعارضة ، أو مقالات حاولت أن تناقش الخلاف بشيء من الاستقلال .

حيث نشرت مجلة روزاليوسف في العدد ٣٤٥١ الصادر في ٩٤/٨/١ بحوار الاسبوع مجموعة مقالات تسبقه كلمة روزاليوسف التي كتبت تحت عنوان :" لاتوجد حملة ضد البابا " وجاء فيها :

تحية لمواقف البابا الوطنية ، وضد السفر الى اسرائيل من مسيحين ومسلمين، وأن هذه الشائعات تعني أحد أمرين:

إما إسرائيل تحول الحملة ضد البابا ، أو ان انصار التطبيع يمولونها ، وهذا يدل على عقلية المؤامرة التي تتحكم في بعض الأذهان المصرية ، وأكدت المجلة في كلمتها أنه لا توجد حملة ضد البابا ، أنها قضايا تهم أقباط مصر ناقشناها دون تردد أو حساسية.

وبعد المقدمة وتحت عنوان : **" الانبا بيشوى الرجل الثاني في الكنيسة " كتب اللواء مهندس/ الفي انور عطالله عن سلبيات الانبا بيشوي** - سكرتير المجمع المقدس - والمعروف من وجهة نظر الكاتب بإرهابه وبطشه وحرمانه لجميع معارضيه في جميع انحاء العالم ، وحمايته لبعض الرهبان في تجاوزاتهم المالية ، وفي النهاية يطلب اللواء الفي بمحاكمة الانبا بيشوي الذي يشهر بالبابا لفرض سطوته على الكنيسه بحكم منصبه كسكرتير عام للمجمع المقدس ، **وكيف ورط بيشوي البابا بنشر بيانات في الصحف أضرت أكثر مما افادت .**

وفي ذات العدد وتحت عنوان : هل التطبيع مع اسرائيل وراء الهجوم على البابا ؟ يكتب الباحث سامح فوزي مجموعه من الهواجس حول الحملة منها : أن التوقيت غريب ، وكذلك توحد الاقلام المحاصرة للبابا بأسوار المعارضة والفساد . ووصف المعارضة بأنها وهمية حيث ارتدى كل من

تعرض للعقاب الكنسي نتيجة أخطاء مسوح المعارضة ، ورأى أنه من الاجدر مناقشة مشاكل الاقباط الحقيقية مثل الخط الهمايوني وغيرها .

وتحت عنوان : " رساله الى البابا شنودة " :

- " لماذا لا تدعو الى حوار وطني حول مستقبل الكنيسة ؟" .

كتب الباحث سليمان شفيق متسائلا :

- أيهما أوسع الهامش الديمقراطي للحكم أم للكنيسه ؟

- اذا كان الفساد والفاسدون هم جزء من النسيج، فلماذا تكون مؤسسة الكنيسه والتي هي جزء لا يتجزأ من السبيكة والنسيج بمعزل عن الفساد المجتمعي؟

واستعرض شفيق انجازات البابا وتوسعات الكنيسة وانتهى بالمطالبة بضرورة دعوة البابا الى حوار وطني حول مستقبل الكنيسة يدعي اليه مسلمون ومسحيون بعيداً عن خصوصية الكنيسة أو العقيدة.

وفي صحيفة الاهالي، وتحت عنوان : " **ماذا يدبرون للكنيسة** " ؟

كتب د. **غالي شكري** ثلاث مقالات متتالية من ١٩٩٤/٧/٢٧ وفي ١٠ /١٩٩٤/٨ .. طرح فيها الملاحظات والافكار التالية :

أن هناك ما يشبه القانون العام الذي يرتبط بمواقف الباباوات الوطنية والهجوم عليهم، ولم يطرح د. غالي سوى مثال قديم عن قداسة البابا كيرلس الخامس وصراعه مع بطرس غالي - جد بطرس غالي الحالي - وابعاد البابا ثم عودته وفي ذلك ، اسقاط ذلك على ما يحدث الان لقداسة البابا شنودة الثالث .

* وتحدث د. غالي شكري عن مصالح مختلف القوى المعارضة والتي اضيرت من مواقف البابا سواء كانت هذه القوى من داخل الكنيسه أو خارجها ، وسواء كانت جزءاً من الدولة أو جزءاً من المجتمع.

* واستعرض الكاتب ما أسماه " بالباشوات والافنديات الاقباط وموقفهم من الكنيسة " على مر التاريخ.

* وتحدث عن موقف قداسة البابا شنودة الثالث بوصفه بوصلة للوطن لضبط مشاعر الاقباط سواء عبر مواقفه من التطبيع أو مؤتمر الأقليات .

* وانتهى د. غالي شكري إلى حق الصحافة في النشر عما تراه من شئون الكنيسه بشرط توخي الدقة والموضوعية ، وأكد على أن الحملة المثارة أكبر بكثير من ايقاف كاهن أو ابعاد راهب .

وبعد أن رصدنا المعركة التي دارت داخل أروقة الكنيسه ثم تخطت اسوارها الى الرأي العام ، تجدر الاشارة الى مجموعة ملاحظات ذات طابع تحليلي وهي :

بدأت المعركة على صفحات روزاليوسف ، وتناولها مركز ابن خلدون بالرصد والتحليل في

المجتمع المدني، وفي التقرير الاول لهموم الاقليات في الوطن العربي الصادر في يناير ١٩٩٤ ، ولكنها هذه المرة اخذت منحنى أكثر حدة للأسباب التالية:

(١) انعقاد موتمر اعلان الامم المتحدة وحقوق الاقليات في الوطن العربي والشرق الأوسط ، وما صاحبه من جدل عنيف ، الا أنه طرح على جدول اعمال كافة القوى الشأن القبطي سواء الداخلي أو الخارجي .

(٢) أزمة النمو في الكنيسة المصرية ، حيث اتسعت مؤسسة الكنيسة داخلياً وخارجيا ولازالت آلياتاتها قديمة وتحتاج إلى تحديث.

(٣) بغض النظر عن اغلب " المعارضين " للبابا من الذين وقع عليهم عقاب كنسي ، أو انهم كما قيل " اقلية " فإن الكنيسة المصرية مطروح عليها في المرحلة القادمة حل أو استيعاب اربعة مشكلات هي :

أ - مشكلة الزواج والطلاق. ب - الفساد .

جـ - المهاجرين . د - الديمقراطية .

ولعل التراث الديمقراطي للكنيسه المصرية في صراعها الدائم (اكليروس - علمانيين) منذ ظهور لائحة المجلس الملي العام الأول ١٨٨٣ ، وحتى الآن يفترض التحديث، واذا وضعنا جنب ذلك المشكلات الثلاث السابقة يصبح التحديث والديمقراطية قدراً للكنيسة لامناص منه واقرب الى السر الثامن من اسرارها .

(٤) الصراع المكتوم بين المفارقة بين وضع الأزهر والكنيسة ، حيث ان الأزهر قانوناً هو جزء من السلطة التنفيذية في حين ان الكنيسة المصرية مؤسسة روحية مستقلة ، وربما كان ذلك أحد الدوافع التي دفعت حزب العمل وصحفه ، وتيار الاسلام السياسي في توظيف بعض الاقباط المعارضين لما يسمى بالفساد في الكنيسة فى المطالبة باقرار وضع قانوني لها .

(٥) موقف قداسة البابا شنودة الثالث من التطبيع وعلاقة ذلك بقوة موقعة وسط القوى الوطنية مما استعدى عليه بعض اجنحة الحكم.

(٦) واخيرا لابد من الاخذ في الاعتبار ان ما طرحته روز اليوسف فجر كل هذه القضايا، بل وتعاملت القوى السياسية المصرية مع الامر واضعة في الاعتبار أن المعركة الانتخابية قد بدأت مبكرة ، ومسألة الصوت القبطي اصبحت محل بحث خاصة في احزاب الوفد - التجمع - الوطني - العمل ، فالوفد والتجمع يؤيدون الكنيسه ، والوطني والحكومة - أوقف الحملة بشكل ودي مع صحفه - والعمل يستقطب بعض المعارضين لقوائمه حتى لا يبدو اسلامياً متطرفاً . تلك هي ابرز الملاحظات العامة علي الحملة التي فجرتها روزاليوسف بحسابات صحفية وليست سياسية.

انتخابات المجلس الملي للاقباط الارثوذكس

الخلفية التاريخية والقانونية

لم تكن الانتخابات البرلمانية المصرية، هي الانتخابات الوحيدة التي خاضها الاقباط ١٩٩٥، فقد شهدت شهور سبتمبر، واكتوبر، ونوفمبر ١٩٩٥ جدلا عنيفا في الوسط القبطي حول انتخابات المجلس الملي العام للاقباط الارثوذكس (١٣/١٠/١٩٩٥)، حيث شارك فيها أربعة آلاف ناخب

سجلوا اسماءهم في جداول الناخبين، في مقابل ١٢٠٠ ناخب فقط في انتخابات ١٩٩٠ (انظر التقرير الاول لهموم الاقليات) وهكذا يكشف تزايد الاهتمام القبطي بالمجلس الملي، حيث حضر في انتخابات ١٩٩٠، ٧٥٠ ناخبا، من الـ ١٢٠٠ ناخب لهم حق التصويت، وبعد ان انتهي الناخبون من التسجيل، بدأت جموع الناخبين في كافة المحافظات انتخابات تمهيدية لاختيار ممثليهم بالمجلس، في المجالس الملية الفرعية، في موعد مستقل اقصاه اول اكتوبر ١٩٩٥، واختار الناخبون خمسة اعضاء في كل محافظة. فيما عدا، الاسكندرية سبعة اعضاء، والجيزة ستة اعضاء. وكانت قد تشكلت لجان لقيد اسماء الناخبين بكل محافظة، وترأس كل لجنة ضابط شرطة لا تقل رتبته عن عميد. واشترط في الناخب ان يكون مصريا ارثوذكسيا، حاصلا علي شهادة الثانوية العامة او ما يعادلها، وان كان الناخب موظفا يشترط الا يقل راتبه عن ١٢٠ جنيها، كما يشترط قيد الناخب في جداول الانتخابات العام، وجرت الانتخابات، واعلنت لجنة الانتخاب اسماء الخمسة الحاصلين علي اعلي الاصوات بعد عملية الفرز، واجتمعت اللجان الفرعية الجديدة، واختارت من بين اعضائها ثمانية، تمهيدا للاشتراك في انتخابات المجلس الملي العام، التي جرت في القاهرة يوم ١٣/١٠/١٩٩٥.

ودفعت القيود المفروضة علي قيد الناخبين، الي اقامة د. سامي عبد الملاك حنا دعوي امام محكمة القضاء الاداري، لايقاف الانتخابات بصفة مستعجلة، لعدم مشروعية قرار وزير الداخلية بدعوي الناخبين للقيد، لمخالفته للدستور، فقد اشترط قرار وزير الداخلية الا يقل سن الناخب عن ٢٥ سنة في حين الدستور يعطي حق الانتخاب لمن يبلغ ١٨ سنة، كما اشترط القرار في الناخب ان يكون من اصحاب الاملاك او الاراضي الزراعية، او المحلات التجارية مما يعني حرمان العمال والفلاحين من الانتخاب، كما تضمن القرار حرمان اعضاء المجالس الملية الفرعية بالمحافظات من حق الترشيح، وطالب الطاعن بوقف الانتخابات. وكان قرار وزير الداخلية قد حدد خمس لجان يقيد فيها اسماء الناخبين طبقا للامر العالي الصادر في ١٤ مايو سنة ١٨٨٣ بشأن ترتيب اختصاصات مجلس الاقباط الارثوذكس العمومي وتعديلاته في عام ١٩٤٤، ١٩٥٠، ١٩٧٣.

الحملة الانتخابية

اهمية المجلس:

الا ان الانتخابات قد شهدت طول شهر سبتمبر، والاسبوع الاول من اكتوبر، معركة ساخنة في التنافس بين مختلف التيارات داخل الكنيسة، للفوز بمقعد في المجلس الذي يترأسه البابا شنوده الثالث، رغم ان الانتخابات لا تحظي باهتمام ملايين الاقباط المحرومين من حق التصويت، الا انها لازالت تتمتع ببريق لدى النخبة القبطية التي يري بعضها ان عضوية المجلس المنتخب تمهد الطريق لتولي المناصب سواء الوزارية، او التشريعية بالتعيين في مجلس الشعب، منذ يوليو ١٩٥٢، مثل رمزي استينو، البرت برسوم سلامة، عدلي عبد الشهيد، ووليم نجيب سيفين، وابراهيم نجيب، ود. اغبيل بطرس مؤخرا، وكلهم كانوا اعضاء في المجلس الملي.

مهام المجلس:

ويتولى المجلس الاشراف والادارة علي كل ما يتعلق بالاوقاف الخيرية التابعة للاقباط، والتصرف فيها، وتعيين المديرين والعمال لتسيير دقة العمل بالديوان البطريركي، وسير القسس

ورسامتهم وترقيتهم. وظل المجلس الملي من العلمانيين (المدنيين) طبقا لنص المادة ١٢ من تعديلات الامر العالي في ابريل ١٩٩٤ والتي اشترطت، فيمن ينتخب عضوا الا يكون ممن يديرون عملا باجر تحت اشراف المجلس الملي العام، مما يعني عدم ترشيح الكهنة، ولكن في القرار ٧١٥ لسنة ١٩٧٣ الغيت هذه المادة مما اتاح لرجال الدين الترشيح. وكانت مدة المجلس الحالي قد انتهت في مايو ١٩٩٥، وقبل ان تنتهي مدته القانونية باكمال السنوات الخمسة في ١٦ يوليو ١٩٩٥. وان كانت المادة السادسة من اللائحة نصت علي عقد جمعية لاجراء الانتخابات قبل انتهاء الخمس سنين بشهرين، انما اكدت علي استمرار اعضاء المجلس في اداء عمله حتي يتم اختيار الاعضاء الجدد.

ونظرا لعدم اجراء الانتخابات في موعدها فقد صدر القرار الجمهوري بتعيين هيئة المجلس الملي العام ابتداء من يوليو ١٩٩٥ لمدة ثلاثة شهور لحين انتخاب المجلس الجديد. وعلل موريس صادق المحامي ورئيس مجلس امناء مركز حقوق الانسان المصري لتدعيم الوحدة الوطنية عدم اجراء الانتخابات في موعدها بالرغبة في تهيئة المناخ، بعد تداخل الاحداث والارتباك منذ اوائل العام، مثل انشغال وزارة الداخلية للاعداد لانتخابات مجلس الشعب.

انتهاكات كنسية:

وفي ٢٤ سبتمبر ١٩٩٥، اعلنت وزارة الداخلية نتائج انتخابات المجالس الملية الفرعية، بعد ان شهدت منافسة ساخنة تطورت الي صراع وبلاغات في اقسام الشرطة. وتسبب تدخل الاساقفة والمطارنة في تأييد بعض المرشحين، كما كتب سامي فهمي بصحيفة الاهالي الاربعاء ١٩٩٥/٩/٢٧، واكد علي ان تدخلات الاساقفة الباطلة وصلت الي حد اعداد مطرانية بنها وقويسنا برئاسة الانبا مكسيموس اسقف القليوبية، لقائمة من المرشحين واكدوا تزكية ومباركة هذه القائمة، وكانت القائمة قد صدرت مختومه بخاتم المطرانية، واكد طلعت جادالله، مدير المركز الاعلامي بالكاتدرائية المرقسية بالعباسية، عدم توافق ذلك مع ما اكده البابا شنوده من اهمية المساواة التامة بين كل المرشحين وعدم الانحياز لمرشح دون الاخر، «فكل المرشحين اولادي».

واضاف جادالله ان اسلوب القوائم غير ديمقراطي، وكانت وزارة الداخلية قد اعلنت في ١٩٩٥/٩/٢٧ انتهاء الموعد المقرر لقيد اسماء الناخبين بجداول الانتخاب القاهرة.

مناورات وقائمة وطني

وتلي ذلك أن شهد الاسبوع الاول من اكتوبر وحتى عشية الانتخابات ١٩٩٥/١٠/١٢، ازدياد المنافسة، ولم يعلن حتي ذلك الوقت قداسة البابا شنودة الثالث، عن قائمة مرشحين، مثلما فعل عام ١٩٨٥، ١٩٩٠، الا أن صحيفة وطني نشرت صباح الاحد ١٩٩٥/١٠/٨ قائمة باسماء بعض المرشحين عليها صورة البابا شنودة، مما أعطي ايحاء بأنها قائمته، وادي ذلك الي بلبلة وسط المرشحين، خاصة وانها تضمنت اسم د. وسيم السيسي الذي لم يقيد اسمه في قوائم الناخبين، وقد كشف اغلب المرشحين دعايتهم التي اتخذت اشكالا متعدده، بينما رفض المرشح المهندس وليم ميتاس وكيل وزارة الاسكان الدعاية، واعتبرها تفضيلا لمرشح عن الاخر، في حين رشح د. زكي شنوده مدير معهد الدراسات القبطية نفسه مستقلا، ومن الوجوه الجديدة رجل الاعمال الفي انور عطاالله، وطلعت جاد الله، وتفرد المستشار وصفي ناشد رئيس محكمة امن الدولة العليا بوجود

اسمه في كافة القوائم، في حين اعتذر عن الترشيح الوزير السابق فؤاد اسكندر، والمستشار ناجي اسحق رئيس هيئة قضايا الدولة.

اسماء المرشحين حتى اغلاق باب الترشيح، حسب أسبقية تقديم طلبات الترشيح

ممدوح بشري ويصا، اوليفيا اسعد انطون، موريس صادق، طلعت جادلله، ممدوح رمزي، ادوارد غالب، ممدوح باسليوس، الفي انور عطاالله، فهمي خليل ميخائيل، نصر وهبه، القمص داود تادرس، ناجي وليم ابراهيم، ثروت باسيلي ثابت، القمص صليب متي ساويرس، مراد صحب، ممدوح فخري ياخوم، نبيله ميخائيل يوسف، يوسف انطون سيدهم، نبيل لوقا بباوي، انجيل بطرس سمعان، جرجس بطرس غطاس، زكي شنوده، عادل ناشد، نبيه زكي ميخائيل، ميشيل فؤاد جورجي، جورج حليم غبريال، سينوت حليم دوس، وديع نسيم اسعد، وليم بدوي، فوزي غالي، حلمي متري شكري، نبيل مرهم مرقص، كمال زاخر موسي، نبيل حنا صليب، شكري فيليب سليمان، رافت راغب اسكندر، منير عزيز رزق، رياض نجيب ابراهيم، فكري حبيب جرجس، رؤوف شكرالله، وصفي ناشد، رسمي عبد الملك، وليم ميتاس، نجيب عبده، جورج ميخائيل غطاس، منير امين فخري، فهمي عياد ابراهيم، سمير فهمي عبد المسيح يوسف، نادر رياض.

وهكذا تضمنت قائمة الخمسين مرشحا ثلاثة نساء واثنين من رجال الدين، وغاب عنها المحاسب عادل رؤوف، ابن شقيق البابا، والذي ثارت حوله الكثير من الحملات في العام الماضي (انظر التقرير الثاني الملل والنحل / يناير ١٩٩٥).

كما قررت محكمة القضاء الاداري الخميس ١٢/ ١٠/ ١٩٩٥ رفض دعوي ايقاف الانتخابات التي تقدم بها د. سامي عبد الملاك.

يوم الانتخاب

كما كتب الصحفي سامي فهمي المراقب للانتخابات في صحيفة الاهالي ١٨/ ١٠/ ١٩٩٥، التقرير التالي:

جرت الانتخابات وسط اجواء متوتره ، بعدما فوجئ المرشحون بقائمة الرئاسة الروحية التي تولي الكهنة توزيعها علي الناخبين امام لجان الانتخابات الخمس بالقاهرة. وتركز تواجد الكهنة بلجنة شبرا، ولجنة مصر الجديدة حيث اغلب اصوات المقيدين في جداول الناخبين، وبهما حوالي ٣٣٠٠ صوت من بين اربعة الاف لهم حق التصويت، وحاصر القساوسة لجان الانتخاب التي اقيمت داخل الكنائس، وانتشروا داخل اللجان وخارجها، لاقناع الناخبين بقائمة الرئاسة الروحية، وان عدم اختيار المرشحين بالقائمة يعني عصيان اوامر الكنيسة وعدم الخضوع للاباء الكهنة، واضطر عدد كبير من الناخبين الي مغادرة لجان الانتخاب وعدم التصويت خوفا من الحرمان الكنسي في حالة عدم اختيار مرشحي القائمة، بلغ عدد الذين لم يدلوا باصواتهم، اكثر من ١٠٠٠ ناخب، وشهدت لجان الانتخاب مشادات عنيفة بين المرشحين وبعض الكهنة الذين اصروا علي دعم القائمة التي ظهرت صباح يوم الانتخابات في طباعة فاخرة وعليها صورة البابا شنودة والقديس مار مرقس واسماء ٢٤ مرشحا. وكان البابا شنودة قد اعلن قبل المعركة واثناء فترة الترشيح (كما ذكر) عن عدم اعداد قائمة للمرشحين ، واكد شعار «كلهم اولادي»، ليفاجئ الاقباط صباح يوم الانتخاب بالقائمة. وتكشف اسماء الـ ٢٣ الفائزين بعضوية المجلس الملي عن ان ٢١ منهم كانت اسماؤهم

ضمن القائمة التي نشرت بجريدة وطني، اما المرشحون الثلاثة الاخرون الذين كانوا ضمن قائمة وطني ولم يفوزوا فقد اعتذر احدهم عن الترشيح وهو المستشار ناجي اسحق نائب رئيس محكمة النقض، وتبين عدم وجود اسم د. وسيم السيسي في جداول الناخبين فلا يحق له الترشيح، وتم استبعاد المرشح الثالث من القائمة في الساعات الاخيرة قبيل اجراء الانتخابات بسبب المشاكل والأزمات التي ثارت. ويبدو ان ضرورة حذف ثلاثة اسماء من المرشحين بقائمة وطني للمبررات السابقة كانت وراء اعداد القائمة التي ظهرت صباح يوم الانتخاب انقاذا للموقف، وضمت القائمة الجديدة ثلاثة مرشحين جددا هم المستشار نبيل مرهم نائب رئيس مجلس الدولة، والمستشار وليم بدوي نائب رئيس محكمة النقض سابقا، والمهندس مراد محب استينوا، واكتسحت القائمة صباح الانتخابات، وحقق اعضائها الفوز بمقاعد المجلس، وحصل علي اعلي الاصوات المستشار ادوارد غالي ٢٧٠٦ صوتا.

وضم المجلس ١٧ من الفائزين الجدد، بينما فاز من اعضاء المجلس السابق ٧ اعضاء، من بين ثمانية من القدامي تقدموا للترشيح.

وتبرز اهمية هذه الشهادة لانها من صحفي وصحيفة مقربة من الكنيسة وقداسة البابا شنودة. ولذلك فقد استقال احتجاجا علي ما حدث من انتهاكات طلعت جادلله مسئول الاعلام بالمقر البطريركي، وكتب منددا بما حدث، واكد ذلك تقرير ودعوي امام القضاء الاداري تطالب ببطلان الانتخابات للمجلس الملي العام، وتستند الدعوي التي اقامها ممدوح نخله المحامي عضو مجلس امناء مركز حقوق الانسان المصري لتدعيم الوحدة الوطنية الي عدم التزام الكهنة بالحيدة اثناء عملية التصويت، وتدخل القساوسة لتأييد قائمة من المرشحين بدعم من الرئاسة الروحية موقع عليها الكهنة بالقاهرة. الا ان محكمة القضاء الاداري رفضت الدعوي.

ونجح في القائمة د. انجيل بطرس، التي تم تعيينها فيها بعد عضوا بمجلس الشعب، الذي لم ينجح فيها قبطي واحد.

فكر قداسة البابا شنودة الثالث تجاه القدس المحتلة

عروبة القبط ليست محل بحث.. حيث ثبت تاريخيا انهم سبقوا اشقاءهم المسلمين، وتعددت الكتابات في هذا الشأن، واتخذت الكنيسة المصرية الارثوذكسية طوال تاريخها.. الموقف تلو الموقف في هذا الاتجاه، ولكن يبقى لموقف البابا شنودة الثالث البطريرك ١١٧ للكرازة المرقسية معني خاص في ظل «ايديولوجية» السلام الراهنة، والانتهاء «الرسمي» لحاله الحرب مع اسرائيل، ويرجع ذلك لثلاثة عوامل اساسية هي:

١ - استمراره في تطوير وتعقيل مواقفه العروبية رغم المتغيرات المصرية، والعربية، والدولية طوال الثلاثين عاما المنصرمة.

٢ - تحمله الكثير بسبب تلك المواقف، سواء من خارج الكنيسة، والوطن، أو حتى في الوسط المسيحي.

٣ - ارساؤه لنسق فكري متكامل حول قضية العروبة عامة، أو القدس المحتلة خاصة.

نحاول في هذا الجزء من الدراسة القاء الضوء علي فكر قداسة البابا شنودة الثالث -البطريرك ١١٧ للكنيسة المصرية الوطنية تجاه قضية القدس المحتلة، وتعتمد الورقة علي محاضرة لقداسته القاها بالجامعة العربية، وورقة اخرى بحثية هامة بعنوان «اسرائيل في نظر المسيحية» القاها كمحاضرة عام ١٩٦٦ بنقابة الصحفيين المصريين، نبدأ بالمحاضرة الأولى، واول ما تناولت هو :

القدس: يقول قداسته فأول ما عرفنا عنها في الكتاب المقدس كان ايام ملكي صادق، ملك سليم، والمعاصر لابينا ابراهيم اب الآباء والانبياء، وكلمة سليم - معناه السلام- ثم صار اسمها اورشليم وفي الكتاب المقدس يسمونها المدينة المقدسة.

القدس بالنسبة للمسيحيين:

تحدث قداسته تحت هذا العنوان مؤكدا علي المكانة الكبيرة للمدينة في قلب كل مسيحي، كونها مهد المسيحية بواسطة تلاميذ المسيح - اورشليم-، ولكن اليهود اضطهدوا المسيحية الي ابعد الحدود، وفيها سفك دم اول شهيد مسيحي هو القديس اسطفانوس، وقال السيد المسيح عنها وعن اليهود فيها:

«يا اورشليم.. يا اورشليم يا قاتلة الانبياء وراجمة المرسلين، كم مرة اردت ان اجمع اولادك كما تجمع الدجاجة فراخها تحت جناحيها، ولم تريدوا، هوذا بيتكم يترك لكم خرابا (لوقا ١٣:٣٤) وفعلا خرب الهيكل في سنة ٧٠ م علي يد «تيطس» الوالي الروماني، ولكن المسيحيون عمروا المدينة، وبقى بها اقدس مزاراتهم، ثم ينتقل البابا شنودة وتحت عنوان:

وعد من الله ام وعد من بلفور؟!

يؤكد ان القدس حكمها العرب منذ سنة ٦٤٢م طوال القرون التي مرت عليها.. ثلاثة عشر قرنا من الزمان.. ثم جاء اليهود، وبدءوا يدعون انها مدينة لهم، وانها عاصمتهم، وانهم سيحتفلون بمرور ٣ الاف سنة (عام ١٩٩٦)، انهم جاءوا اليها ليس بوعد من الله انما بوعد من بلفور، ويفند قداسته وعد الله وشروطه، ويرى ان الله قد اعطاهم وعد ان يعيشوا لكي يحفظوا الايمان وتزول الوثنية، ولكنه كان وعدا مشروطا بحفظ وصاياه، واذا لم يحفظوا وصاياه يقول في سفر التثنية ٢٨:٣٥ «يجعلك الرب منهزما امام اعدائك، في طريق واحدة تخرج عليهم، وفي سبع طرقات تخرج فيهم».. ولكنهم عبدوا الاصنام حتى في ايام موسي النبي، فحينما تأخر موسى النبي اياما علي الجبل مع الله، نحتوا عجلا ذهبيا وعبدوه، وغضب الله عليهم غضبا شديدا وامر انه ولا واحد من هؤلاء يدخل ارض الموعد، ثم بعد ذلك بدأ داود النبي يتخذها عاصمة له كان ذلك تقريبا في القرن العاشر والتاسع قبل الميلاد، الذين يتحدثون عن ثلاث الالاف سنة وقال الله لداود ان حفظ بنوك، ولم يحفظ بنوه وتركوا الله، ولذلك انقسمت الدولة بعد سليمان مباشرة رحبعام في يهوذا. وربيعام استقل بعشرة اسباط وعبد الاصنام، وغضب الله عليهم لدرجة انه قال لارميا النبي: «لا تصلي من اجل هذا الشعب ولا تفرع من اجلهم طلبه لاني لا اسمع لك» وتمادى اليهود في عباده الاصنام وبخاصة في ايام اخاب الذي وجد في عهده ٨٥٠ نبيا للبعل، تخلص منهم ايليا النبي ثم خلفاء اخاب وخاصة الملك منسي والملك يواقيم وازداد غضب الله لدرجة انه دفعهم لايدي الاعداء. دفعهم الي

بابل واشور في سبيهم، وتحطمت اورشليم هذه للمرة الاولي، هذا قبل المسيح، وقضوا في السبي ٧٥٠ سنة، وكانت هناك وعود من الله ان يعودوا الي ارضهم اي يعودوا من السبي وتحقق هذا في عهد نحميا وعزرا . . وملوك الفرس قورش الي ان جاء المسيح . . وقال . . هوذا بيتكم خراب- . . وضربت اورشليم سنة ٧٠ ميلادية وكان هذا التخريب الثاني، وتشتت اليهود ولم تعد لهم دولة من سنة ٧٠ إلى الأيام القليلة الماضية، وهكذا يدحض البابا مقولة شعب الله المختار والاساس الديني لاسرائيل ويرى انهم احتلوا فلسطين بالقوة، ثم يتحدثون عن السلام بالقوة العسكرية وبالاسلحة النووية، ويشير إلى أن الله قال عن ارض القدس انها تفيض لبنا وعسلا، اما الان فهي تفيض دما وحجارة من الجانب الاخر، ويؤكد علي ان الحق لا يضيع بالتقادم، ويشكك الانبا شنودة في مسألة الـ ٣ الاف سنة، ويضيف : لست اري ثلاثة الاف سنة حكمها اليهود لاورشليم اطلاقا، هؤلاء اتخذوها عاصمة ايام داود النبي وسليمان، وبعد ذلك انقسمت الدولة، وحكمها الفرس ثم اليونان، والبطالمة خلفاء الاسكندر الي ان حكمها العرب ٦٩٢ واستقرت الامور الي الاحتلال الحالي.

اسرائيل في نظر المسيحية

وبعد ان استعرضنا المحاضرة التي القاها قداسة البابا شنودة في الجامعة العربية ، نود ان نشير إلى ان هذه المحاضرة وغيرها من الاوراق ، والابحاث المسيحية في ذلك الشأن، تأسست علي ورقة بحثية هامة، القاها قداسة البابا في محاضرة بنقابة الصحفيين ١٩٦٦/٦/٢٦ ، حينما كان اسقفا للتعليم، عمق فيها موضوعه عن اسرائيل في نظر المسيحية، في النقاط التالية:

١ - عهد له شروط

٢-لعنات ان نقضوا العهد.

٣ - هل حفظوا العهد ام نقضوه؟

- شعب عنيد صلب الرقبة.
- شعب متذمر
- شعب شرير عابد للاصنام
- نقض بنو اسرائيل عهد الرب.

٤ - عقوبات الرب لهم

- تسليمهم لايدي اعدائهم.
- تشتيتهم وابادتهم وافناؤهم.

وبين الانبا شنودة الاسقف ١٩٦٦ - الي الانبا شنودة البطريرك ١٩٩٥، حوالي ثلاثين عاما لم يتغير المبدأ ، ولا الموقف ، لا بفعل الموقف السياسي الداخلي، ورئاسات عبد الناصر، والسادات، ومبارك، ولا بفعل انكسار هزيمة يونيو ١٩٦٧، ولا زهو نصر اكتوبر ١٩٧٣، ولا اتفاقات كامب دافيد، ولا اسلو، ومن الحرب والسلام إلى الوضع العربي والاقليمي ، وحرب الخليج الأولى والثانية، وعزله مصر بعد مؤتمر بغداد، وعودتها بعد مؤتمر الرباط، وفي الموقف العالمي،

انهيار الاتحاد السوفيتي السابق، والتطورات وتبادل المواقع في اوربا او امريكا ، ورئاسات جونسون، ونيكسون ،كارتر، وريجان، وبوش، واخير كلينتون، كل هذه المتغيرات ولازال فكر قداسة البابا عن القضية الفلسطينية لم يتغير، من ٦٦-٩٥، من اسقف، الى بطريرك، الى رئيس مجمع الكنائس العالمي، وربما ذلك ما دعى البعض لمحاولات الضغط من الداخل - اقصد داخل المسيحيين انفسهم، حيث كتب د. ميلاد حنا في مجلة روزاليوسف في ١٩٩٥/٤/١٧ تحت عنوان «موسم سفر الأقباط لاسرائيل»، استنكر قرار البابا حرمان الاقباط المسافرين للقدس من الاسرار المقدسة، واعتبر ان ذلك قرار ضيق الافق، واعتبر ان البابا ملكي اكثر من الملك، وجرح د. حنا مشاعر المصريين حينما اعتبر ان زيارة الاقباط للقدس ستعلم المصريين، وسيخلق مناخا ديمقراطيا داخل المجتمع القبطي، وهو جزء راق من المجتمع المصري» ... وعلي اثر مقال د. حنا كتبت عشرات المقالات والموضوعات المواجهة لميلاد حنا، بل ونشر المئات والالاف من الذين سافروا للقدس اعلانات تتضمن طلب مغفرة من قداسة البابا، في اكبر استفتاء طوعي عرفته مصر لرئاسة دينية مصرية حول موقف، وهكذا بقى موقف البابا شامخا كمصر ، كبيرا ووطنيا كالكنيسة التي يقودها، ويبقى للدكتور ميلاد حنا حق حرية الرأي، والاجتهاد في حق اسرائيل في الوجود والتغلغل حتى داخل اكثر الاطر الوطنية حساسية وهي الكنيسة الارثوذكسية.. وله الحق في الاختيار، بين معسكر الوطنية المصرية والذي ضم القوى الوطنية كافة والازهر والكنيسة، وبين ترهاته التي فرضتها عليه عوامل اخري، لا مجال لطرحها الآن.

ولا يستطيع اي باحث إلا أن يلحظ الاتي:

١ - ان موقف قداسة البابا شنودة هو امتداد للتعبير عن مفهوم الاستقامة الارثوذكسية، التي ميزت كنيستنا عن سائر الكنائس الاخري.

٢ - ولم يعد الامر ضربا من التميز فحسب، بل الحكمة والموضوعية في قيادة الكنيسة الوطنية في وطن متغير، وعالم اكثر تغيرا.

٣ - ومن ثم صارت الكنيسة الارثوذكسية جزءاً هاما من طليعة المجتمع المدني المصري، حيث اتسعت رؤيتها لجميع ابنائها حتى حول اكثر القضايا حساسية، وهنا تجدر الاشارة الي ان الحرمان من سر التناول ، لم يطال احد بسبب رأيه، او معارضته لاراء الكنيسة، بل لمن واكبوا نهجا يضر بسلامة الكنيسة ومواقفها، ورسالتها الوطنية.

اثر الانتخابات البرلمانية علي المعادلة المسيحية - المصرية

١ - المناخ السياسي الذي سبق الانتخابات

كما سبق ذكره، كسر الجدل العنيف حول مؤتمر اعلان الامم المتحدة لحقوق الاقليات، وما استتبعه من حوار لازال يتردد من حين لاخر (راجع حوارات د. سعد الدين ابراهيم والمفكر الاسلامي فهمي هويدي- الاهرام ٤/٤-١٩٩٥/٤/١١) ، الحاجز النفسي للمواطنين المصريين المسيحيين، حيث انقسم ممثلو الرأي العام المصري إلى اربعة اتجاهات رئيسية هي :

الاتجاه الاول:

رفض استخدام لفظ الاقلية، ولكنه لم يرفض تبني مطالب الاقباط، وعبر عن ذلك قداسة البابا شنودة الثالث في تصريحه بالاهرام ١٩٩٥/٤/٢٠، الذي اكد علي ان من يتبني مشاكل الاقباط عليه ان يتبناها محبة وفي اطار الوطن، ولم يخرج عن ذلك بيان اللجنة المصرية للوحدة الوطنية والذي وقعه قيادات وطنية بارزه مثل خالد محيي الدين، د٠ رفعت السعيد، د٠ يونان لبيب رزق، د٠ غالي شكري، د٠ ميلاد حنا، د٠ هاله مصطفي، د٠ محمد سليم العوا، د٠ وليم سليمان قلاده، واخرين، ولم يرفض هذا الاتجاه المؤتمر ولم يهاجمه، ولم يتعرض للمركز او رئيس مجلس امنائه، او باحثيه، وتوجهاتهم بالنقد العنيف او التجريح٠

الاتجاه الثاني:

رفض المؤتمر جملة وتفصيلا، متخذا من قضية الاقباط جسرا للهجوم والانتقاد، لدوافع سياسية خاصة بالخشية علي وحده السودان من خلال اثارة المؤتمر لموضوع قبائل جنوب السودان، مثل التيار الاسلامي في حزب الشعب، او الاخوان المسلمين، وفي القيادة منه كان الكاتب عادل حسين، او من التيار القومي والناصري خشية علي وحدة التراب العراقي عبر اثاره موضوعة الاكراد، ومثل ذلك التيار الزملاء في صحيفتي العربي، والاحرار ، وكانت اقلام هؤلاء اكثر قسوة وحدة علي الفكرة ومن طرحوها ٠ ولحق بقاطرة هذا الاتجاه بعض الافراد القلائل من المسيحيين الموالين لكلا التيارين، وتبقى احاد من الناس الذين يملكون طاقات من الخلافات الشخصية مع المركز ورئيس مجلس امنائه، او منسقي المؤتمر، او من راغبي الشهره، او من المسايرين لاي هوجه صحفية٠ فكن لزاما عليهم ان يدلوا بدلوهم في الامر بغير علم او دوافع!

الاتجاه الثالث:

اتجاه آثر الحياد، والمراقبة، وغلب ذلك علي التيار الليبرالي، خاصة حزب الوفد وقياداته- ما عدا رئيس تحرير الوفد الاستاذ جمال بدوي- الذي استضاف مقال الاستاذ محمد حسنين هيكل ضد المؤتمر، وهذا ما رفضه الاستاذ فؤاد سراج الدين وباقي القصة معروف٠ والمهم ان هذا الاتجاه تضمن ممثلي الطوائف المسيحية غير الارثوكسية خاصة الطائفة الانجيلية، وكذلك الاغلبية الصامته من المواطنين المصريين المسيحيين٠ ٠ الذين انتظروا ابداء الرأي ربما تحسبا لموقف الجماعات المتطرفة، وانضم لهذا التيار عقلاء الحكم، خاصة من وزارة المؤسسات الامنية٠ او رموز الحزب الحاكم الذين حجبوا تأييدهم، او معارضتهم٠ وشكل هذا الاتجاه الاغلبية الحقيقية لاطراف الصراع٠

الاتجاه الرابع:

وهم المؤيدين للفكرة والمؤتمر، وانقسم هؤلاء الي قسمين هما:

١ - قسم ليبرالي مع حرية الرأي والبحث العلمي:

ومثل هؤلاء نخبة لا يستهان بها في مختلف الجبهات والاجيال، مثل المفكر التقدمي د٠ اسماعيل صبري في كتاباته في الاهالي التي دعا فيها الي حرية البحث العلمي علي قاعدة الضمير

الوطني والمهني، د. احمد صبحي منصور، والكاتبة امينة النقاش بالاهالي، والمحامي خليل عبد الكريم من التيار الاسلامي خاصة مقال الاخير بصحيفة الاهالي، وكذلك عبرت عن ذلك مجلة روزاليوسف بفتحها للملف بديمقراطية وموضوعية.

٢ - قسم مؤيد للمؤتمر واثاره موضوع الاقباط :

ومثل هؤلاء ، نخبة ايضا من مختلف الجبهات والاجيال، وفي مقدمتهم ٦٧ توقيعا من الاخوة المسيحيين طالبون فيها بضرورة عقد جلسة خاصة لهموم المواطنين المصريين الاقباط، وضم هذا الجزء شيخ الليبراليين المصريين المسيحيين عالم الجيولوجيا رشدي سعيد، والقاضي د. سليم نجيب ، ونبيل عبد الملك، وامين عام الصحيفة المصرية للتنوير حينذاك، الباحثة المعروفة مارلين تادرس في مقالها المنشور في عدد مايو ١٩٩٤ بنشرة المجتمع المدني، وعضو مجلس ادارة الجمعية د. جابر بسطا الذي تبني جمع التوقيعات، وغيرهم. وعلي الصعيد الاخر الصحفي المرموق ابراهيم عيسى ومقاله الشهير اتركوه ينعقد في القاهرة، والصحفي اسامة سلامة وتحقيقاته الجريئه بروزاليوسف. والباحث المعروف د. جهاد عودة الذي ترأس جلسة الاقباط المغلقة الخاصة. والمنظمة المصرية لحقوق الانسان ممثله في امينها العام الاستاذ نجاد البرعي (الذي حالت ظروفه دون حضور المؤتمر) والمفكر د. محمد سيد سعيد الذي لم يتوقف عن الدفاع عن المؤتمر والفكرة، خاصة مقالاته في روزاليوسف.

وكذلك بعض رموز الدولة سواء في وزارة الخارجية، او امين عام الحزب الوطني د. يوسف والي، ووزارة الخارجية، واخرين، ساهموا فكريا وحركيا ونظريا في دعم المؤتمر والفكرة. وكانوا هؤلاء طلائع حقيقية، الا انهم كانوا اقلية مؤثره لم تتوقف عن الدفع باتجاه التقدم، وترشيد الحوار، ووضع القاعدة الموضعية.

وعلي مدى العام ونصف العام تقريبا تفاعلت وتراكمت تلك الاتجاهات والاراء حتي فوجئ اصحاب الاتجاهات الاربعة السالف ذكرها- خصوصا تيار الاغلبية الصامته- بالعامل الموثر الثاني في المناخ السياسي الذي سبق الانتخابات وهو .. استبعاد الحزب الحاكم للمسيحيين..

للمرة الاولي من تاريخ مصر الخديوية، او الملكية، او الناصرية والساداتية، والمباركية حتى انتخابات ١٩٩٠، فوجئ الرأي العام المصري عامة، والمسيحي خاصة، بعدم ترشيح الحزب الوطني الحاكم لاي مرشح مسيحي، سواء في انتخابات مجلس الشورى في ١٩٩٥/٦/٧، او من اصل ٤٣٩ مرشحا في انتخابات مجلس الشعب ١١/٢٩ - ١٩٩٥/١٢/٦، حيث خلت ترشيحات الحزب من اي مرشح مسيحي، وكما كان لمؤتمر اعلان الامم المتحدة لحقوق الاقليات الرافعة التي دفعت للتغيير، فأن موقف الحليف التقليدي للمسيحيين في مواجهة الارهاب كان له ابلغ الاثر في اندفاع الاتجاهات الاربع السابقة في التفكير في وحده الوطن، خاصة الشارع المسيحي في الاتجاه الثالث السابق ذكره، والذي شعر بالغبن وفقدان الابوه التقليدية من ممثلي الدولة لهم، فبدأوا في التكفير والتفاعل مع ما تبقى في ذاكرتهم عن اجنده مؤتمر اعلان الامم المتحدة لحقوق الاقليات، ولعب هذا المعسكر حجر الزاوية في الاندفاعه للتغيير. وتجسد ذلك في ترشيح حزب

الوفد لـ ١٣ مرشحا مسيحيا ، واكد لي سكرتير عام الوفد سعد فخري عبد النور في حوار الاهالي المعنون «قبطي يقود الوفد علي مبادئ سعد زغلول» والمنشور في الاهالي بتاريخ ١١/١٠/١٩٩٥، او في ندوته بمركز ابن خلدون بتاريخ ٢٧/١١/١٩٩٥، ان فؤاد سراج الدين رئيس حزب الوفد اعطاه الضوء الاخضر لترشيح اي عدد من المسيحيين. وفي المقابل وبذات الحماس تحرك حزب العمل في ذات الاتجاه ورشح مسيحيين في القاهرة والاسكندرية، وكتب بذات الحده الكاتب عادل حسين عده مقالات منتقدا موقف الحزب الحاكم ومؤكدا علي الوحدة الوطنية، وكذلك حزب التجمع وكتاب صحيفة الاهالي خاصة د. رفعت السعيد دفاعا عن وجود المسيحيين والوحدة الوطنية، ورشح التجمع وفق امكاناته مرشحا بالمنيا، وتبقى الشارع المسيحي المستقل، الذي تقدم للترشيح منه كمستقلين (ايضا للمرة الاولي في تاريخ مصر) في مختلف دوائر مصر ليبلغ عدد المرشحين المصريين المسحيين حزبيين ومستقلين ٥٧ مرشحا، في ظاهرة هي الاولي من نوعها في تاريخ مصر وكان ابلغ احتجاج علي استبعاد الحزب الحاكم لهم. والمهم ان نتائج وثمار محصلة عام ونصف من الحوار من اجل اجنده المسيحيين من قبل المركز قد اثمرت، وكما كان عدم ترشيح الحزب الوطني لمرشحين مسيحيين هي الاولي من نوعها، فقد كان ترشيح هذا العدد من المسيحيين (٥٧) من مختلف الاتجاهات وفي مختلف الدوائر هي ايضا الظاهرة الاولي من نوعها في تاريخ مصر. وهكذا تضافرت الاتجاهات الاربع التي تفاعلت مع مؤتمر اعلان الامم المتحدة مع ظاهرة التأكيد علي دعم خروج المسيحيين للمرة الاولي عن سلبيتهم.. ولا يحتاج الامر الي مزيد من التفسير، سوى العامل الأخير في المناخ السياسي الذي سبق الانتخابات، وهو الخاص بالحراك الفكري في الوسط المسيحي.

معارك فكرية مسيحية

شارك المواطنون المصريون المسيحيون ابناء جلدتهم في الوطن الواحد، في مواجهة الاجراءين اللذين عكرا صفو الحياة السياسة المصرية، واشاعا جوا من القلق والتوتر، وهذان الاجراءان بالتحديد هما:

- قانون الصحافة رقم ٩٣ لسنة ١٩٩٥ الذي صدر بطريقة مفاجئة وتنصل منه حتى بعض واضعيه، والذي يضيق هامش حرية الرأي والتعبير، كما شاركا عبر العديد من ممثليهم خاصة مقالات د. ميلاد حنا، او بيانات ومواقف مركز حقوق الانسان المصري لتدعيم الوحدة الوطنية، في شجب الاجراء الثاني من القاء القبض علي بعض العناصر القيادية للاخوان المسلحين وتحويلهم الي القضاء العسكري، او رفض اجراء الانتخابات في ظل قانون الطوارئ، وما استتبع ذلك من اجراءات وتدابير استثنائية مقيدة للحريات ، مما يتعارض مع حرية الرأي والتعبير، ذلك الذي ادى الي منع المرشحين من حقهم الطبيعي في الدعاية الانتخابية.

اضافة لذلك فقد تميز المواطنون المصريون الاقباط بمزيد من الليبرالية في مناقشة ادق قضاياهم الداخلية (كما سبق ذكره) سواء الخاصة بموقف البابا شنودة الثالث والكنيسة من زيارة

الاقباط للقدس، او انتخابات المجلس الملي. كل تلك العوامل ساهمت في الخروج الاول للمواطنين المصريين المسيحيين عن سلبيتهم منذ ١٩٥٢.

انواع الشكاوي وتصنيفها

تعرض المرشحون المصريون المسيحيون الـ ٥٧ لما تعرض له سائر المرشحين الاخرين من انتهاكات مثل :

- تأخر فتح اللجان، رفض فتح الصناديق، رفض دخول المندوبين اللجان، طرد المندوبين من اللجان ، ووقوع اعتداءات بدنية علي المندوبين والانصار. (راجع التقرير النهائي للجنة المصرية لمتابعة الانتخابات).

ولكن كان هناك خصوصية لبعض الشكاوي التي تلقاها مراقبو مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية بشأن المرشحين المصريين المسيحيين، حيث تلقينا ١٤٠ شكوى من مرشحين مصريين مسيحيين، تحققنا من ٦٠٪ منها أي ٨٤ شكوى تعتبر شكاوي عامة، كما ذكر، ٥٦ شكوي تعرض لها المرشحون المصريون المسيحيون بسبب عقيدتهم تحققنا من ٧٠٪ منها وهي حوالي ٣٠ شكوي، منها ٢٠ شكوي في الجولة الاولي، وعشرة شكاوي في الجولة الثانية، ولم نتلق اي شكاوي متميزة ضد المسيحيين اثناء الحملة الانتخابية، سوى ما ينطبق علي سائر ابناء الوطن الواحد.

شكاوي الجولة الاولي:

تركزت الـ ٢٠ شكوي التي تلقيناها في الجولة الاولي في النسب التالية:

(١) ٧٨٪ من الشكاوي خاصة بالجداول، حيث اكدت الشكاوي تغيير الاسماء المسيحية في الجداول، والعبث بها، كما ورد في طعن المرشح د. وجيه شكري المرشح في بندر المنيا، حول تغيير اسماء ٩٠٪ من ناخبي قرية نزلة عبيد التي تحوي ثلاثة الاف صوت مسيحي، مثل عياد جرجس اسحق الي اسحق جرجس مما غيب كتلة رئيسية عن التصويت، او نفس المثال مع الناخبين الاقباط في دائرة شبرا ومهمشة التي ترشح فيها القمص صليب متي، وحدث نفس الشئ، مما دعا اكثر من خمسمائة ناخب مسيحي بعد الهرج والمرج الي التظاهر امام قسم شبرا.

(٢) ٢٠٪ من الشكاوي اكد فيها المرشحون المسيحيون استخدام منافسيهم خاصة من الحزب الوطني لدور العباده في مواجهتهم، واظهارهم كما لو كانوا معادين للاسلام، مثال شكوى المرشح منير فخري عبد النور من مرشح الوطني احمد فؤاد عبد العزيز، او كما رصدت بنفسي ان اغلب المرشحين المنافسين له كتبوا علي لافتاتهم انتخبوا المرشح المسلم(...)، او دعاوي بعض المتطرفين بأنه لا ولاية للمسيحي علي المسلم مما دعاني الي الاستنجاد بالمفكر الاسلامي وعضو الامانة العامة للجنة المصرية لمتابعة الانتخابات د. محمد سليم العوا لدحض ذلك في فتوى. وكما

رصدنا وحققنا شكوي المرشح المسيحي وجيه خير بدائرة الازبكية حيث كانت تمر سيارات بمكبرات صوت من انصار للمرشح المنافس وطني د. عبد الاحمد جمال الدين تردد: قول هو الله احد .. مرشحكم عبد الاحد.

(٣) ٢٪ من الشكاوي تركزت في منع المرشح المسيحي من دخول مناطق ذات غالبية اسلامية مثلما حدث مع المرشح صبحي سليمان في دائرة المراغه بمحافظة سوهاج، او تواطئ الامن مثلما حدث مع وجيه خير. او القاء القبض علي المرشح وانصاره مثلما حدث مع سعد قرياقص و٤١ من انصاره بدائرة الزاوية الحمراء.

شكاوي الجولة الثانية

اما العشرة شكاوي التي تلقيناها في الجولة الثانية فقد تركزت في شكاوي المرشحين منير فخري عبد النور بالوايلي، والقمص صليب متي ساويرس- شبرا ومهمشة، وصبحي سليمان المراغة، وكانت كالتالي:

- التراجع عن مفهوم المواطنة ، بالحديث عن ديانة المرشح، كما حدث من قبل بعض منافسي المرشح الوفدي منير فخري عبد النور، حيث ارسلوا بعض انصارهم الي ندواته بسألونه بحدة كيف يمكن لهم ان ينتخبوه وهو نصراني، زاعمين انه لا ولاية لغير المسلم علي المسلم، كما تم توزيع منشور بعنوان «لا للمجوس، لا للنصاري، لا للقبط» وتضمن المنشور صورة صليب مشطوبا عليه بعلامة خطأ (×)، ولدينا صورة المنشور، وفي دائرة شبرا ومهمشة قام بعض منافسي المرشح القمص صليب متي ساويرس بترديد هتافات تنطوي علي ازدراء للديانة المسيحية، وذلك من خلال مسيرات تستخدم مكبرات للصوت.

وهكذا بدلا من الحديث عن الوطن والمصالح والبرامج باعتبارها اشياء تهم كل المواطنين، لاحظنا في بعض الدوائر تقسيم الناس علي اساس ديني، مما يهدد بشكل مباشر مفهوم المواطنة وقيمة الوحدة الوطنية، خاصة بعد ان اهمل الحزب الوطني الحاكم ترشيح اي اقباط علي قوائمه، وكان لذلك نتيجة اساسية، وهي عدم تمكن اي مرشح مسيحي من دخول مجلس الشعب عن طريق الانتخابات.

الخلاصة

احتلت الانتخابات البرلمانية المصرية لعام ١٩٩٥، اهمية غير مسبوقة، سواء من حيث الاهتمام الشعبي بها، او عدد المرشحين فيها، او وحدة التنافس الذي اتسمت به، او التغطية الاعلامية التي حظيت بها، او التأكيدات الرسمية التي سبقتها مؤكدة علي نزاهتها، او من حيث المخاوف التي رددتها المعارضة حول احتمال تزييفها، او ترقب المواطنين المصريين المسيحيين لها. فلهذا سوف نرصد الايجابيات، والسلبيات، ونقدم التوصيات بالنسبة لما نراه للرأي العام

المصري المسيحي في ضوء ما طرحناه من قبل·

الايجابيات

١ - الاهتمام المتزايد من قبل المواطنين والاحزاب السياسية علي الترشيح للانتخابات، ومتابعة الحملة الانتخابية، وهو الامر الذي عكس وعيا سياسيا متزايدا·

٢ - الجهود الكبيرة التي بذلتها الدولة والاحزاب الكنسية لحث المواطنين علي التوجه لصناديق الاقتراع، وهو الامر الذي شارك فيه رئيس الجمهورية نفسه ليلة الانتخابات للجولة الاولي ١٩٩٥/١١/٢٨ (برنامج حديث المدينة) والذي استجاب له كثير من المواطنين·

٣ - مشاركة مرشحين مسيحيين (٥٧مرشحا)، وهو عدد غير مسبوق في تاريخ الحياة النيابية المصرية·

السلبيات

١ - عدم ترشيح الحزب الوطني الحاكم لأي مسيحي في اية دائرة·

٢ - الاستخدام الانتقائي للدين، ودور العبادة في المعركة الانتخابية بواسطة مرشحي الحزب الوطني الحاكم، بما في ذلك اثاره الطائفية، والوصية ضد المرشحين الاقباط، وهو امر غير مسبوق في الحياة السياسية المصرية المعاصرة وخاصة من اطراف محسوبة علي الحزب الوطني الحاكم·

كما فعل نفس الشئ (وان كان علي نطاق اضيق) مرشحو التيار الاسلامي وأحد المرشحين الاقباط·

التوصيات

ونختار من توصيات تقرير اللجنة المصرية لمتابعة الانتخابات التوصيتين التاليتين لما يخص المواطنين المصريين الاقباط وهي:

١ - دعما للوحدة الوطنية، واحتفاءا بمبادرة ملايين الاقباط الذين شاركوا في انتخابات ١٩٩٥، وترشيح اكبر عدد منهم كمستقلين ، رغم امتناع الحزب الوطني الحاكم عن ترشحيهم، فاننا ندعو كل الاحزاب والقوى السياسية لمضاعفة عدد المرشحين الاقباط من اعضائها، في كل الانتخابات القادمة، وعلي كل المستويات· كما نهيب بالاخوة الاقباط الا يتراجعوا عن المشاركة الكاملة، بسبب ما بدر من بعض قوى التخلف والتعصب والظلام ضدهم في الانتخابات الاخيرة·

٢ - تجريم الدعاية التي تنطوي علي التمييز بين المواطنين بسبب الجنس او الدين·

مؤشرات التراجع

وهكذا شهد عام ١٩٩٥ جدلا عنيفا في الوسط القبطي، سواء في معركة زيارة الاقباط

للقدس والتي ادت الي انقسام الرأي العام القبطي، حول قرار البابا شنودة الثالث بالحرمان الكنسي لكل من قام بالزيارة، وما استتبع ذلك من نشر اعلانات بالتوبة استمرت اكثر من شهرين، مما اثار استياء القوي المدنية القبطية التي اعتبرته غير موفق، وكذلك تراجع قداسته عن شعار «كلهم اولادي» بعدم التدخل في انتخابات المجلس الملي العام، ثم صدور قائمة رئاسية صباح يوم الانتخاب اشعرت الجميع مرة اخرى بظلال الحرمان الكنسي من جديد، فلم يشارك حوالي ٣٠٪ من الناخبين خوفا من ذلك، ثم اخيرا قرار الحرمان الاخر الذي صدر من الحزب الحاكم بعدم ترشيح الاقباط علي قوائمه سواء في انتخابات مجلس الشورى، او مجلس الشعب، مما أدى الي حرمانهم من دخول المجلس سوى من بوابة التعيين المكروهة.

عوامل التقدم:

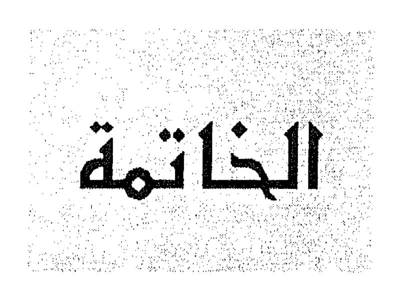
● رغم عنفوان الحملة من الاقباط المناهضين لقائمة قداسة الباب شنودة الثالث الا انه لم يلجأ الي استخدام سلاح الحرمان ضدهم.

● وكذلك لم يشهر قداسته نفس السلاح في وجه د. ميلاد حنا، او رفاقه الذين انتقدوا قراره الخاص بالقدس.

● ورغم كافة ما وجه المسيحيين من ازمات داخلية الا انهم خاضوا معركة مجلس الشعب بـ ٥٧ مسيحيا ببسالة، مما يؤكد ان سلبية الاقباط سقطت سواء في معاركهم الداخلية الكنسية او في معارك الوطن ككل.

تبقي القضية الشائكة المعلقة وهي قضية الاحوال الشخصية، والطلاق، وموقف الكنيسة منها (راجع الملاحق حوار البابا شنودة الثالث، وحوار القس صموائيل حبيب رئيس الكنيسة القبطية الانجيلية).





الخاتمة

عروبة القبط:

ثبت من الدراسة أن عروبة الأقباط هي أهم الثوابت الثقافية التي ترتكز عليها الهوية القبطية .

كما أن تشكل تلك الهوية العروبية تم قبل دخول الإسلام مصر، بل ودخول المسيحية، واستمرت عملية التعريب بشكل طوعي بعد دخول الإسلام مصر، واختيار البعض من القبط للدين الجديد دون إكراه، ثم تجذرت عملية التعريب باختيار الأقباط اللغة العربية كلغة لهم في عهد البطريرك غبريال أبن بتريك (١١٣١ - ١١٤٥م)، وتنامت عملية التعريب بشكل مطرد سواء وفق آليات التفاعل الداخلي، علي مر العصور، المملوكي ، العثماني، محمدعلي، ١٩١٩، وحتي ثورة يوليو ١٩٥٢، وحتي في فترات الأزمات وإن خبت تلك الهوية إلا أنها لم تتضاءل، بل وفي بعض العصور تعاظم عامل الهوية في أثناء التوترات الطائفية، مثل تعاظم عامل عروبة القبط في مواجهة الخلافة العثمانية الإسلامية، وهكذا كلما اشتدت التوترات الطائفية تعاظم عامل الهوية العروبية للقبط في تناسب عكسي .

وبشكل دائم كان الاختيار العروبي للقبط يسبق اختيار الأغلبية المسلمة في الجماعة المصرية، وليس أدل علي ذلك من خطب الزعيم المصري مكرم عبيد أثناء زيارته لبلاد الشام سنة ١٩٣١، حيث أكد علي « أن فكرة الفرعونية كانت تمثل حركة لفصل مصر عن الدول العربية الأخرى »، وكان ذلك الموقف غير تقليدي لا بالنسبة لسياسي قبطي فحسب، ولكن مقارنة بأي سياسي مصري في ذلك الوقت. وفي ١٩٣٩ كتب مكرم عبيد مقالاً بعنوان « المصريون عرب » ناقش فيه للمرة الأولي قضية الوحدة العربية مشيراً إلى أن « التاريخ العربي سلسلة متصلة بسبب اللغة، والثقافة العربية »، وأن الوحدة العربية هي حقيقة مؤكدة قائمة، « وأن علي العرب أن يسلكوا الطريق الذي سلكه الأوربيون بأن يقيموا تنظيما يلتفون من خلاله في ميثاق قومي واحد لبذل الجهود من خلال النضال العربي المشترك من أجل الحرية والاستقلال، هكذا كان مكرم عبيد متقدما عن معظم الأفكار المطروحة حينذاك حتى أنه استخدم تعبير الجامعة العربية في ذلك المقال قبل تأسيس الجامعة العربية بست سنوات » .

وحينما قامت ثورة يوليو ١٩٥٢، وتبنت فكرة القومية العربية كان الأقباط الأكثر استعداداً لاستيعاب هذه الفكرة.

وفي إطار التعبئة العامة للحكم الناصري لمسألة القومية العربية نجد أن الرهبان الأقباط – والذين من المفترض أنهم أشد غلاة المحافظة، والعزلة – من أوائل المتصدين ليس لتبني هذه الفكرة بل والكتابة دفاعا عنها، وللبابا شنودة الثالث، والأنبا غريغوريوس، ومتي المسكين، والأنبا يوآنس أسقف الغربية الراحل، والأنبا كيرلس السادس وغيرهم العديد من الكتابات والمواقف التي جسدت الفكر العروبي قولا وممارسة في الواقع العملي وصولاً لقرار الكنيسة برفض التطبيع مع إسرائيل والتحفظ علي كامب ديفيد حتي تحرير سائر الأراضي العربية المحتلة بعد ١٩٦٧، وفي القلب منها القدس ولعل تلك المواقف أدت فيما أدت إلى الصدام بين الكنيسة والسادات ١٩٨١.

هل توجد خصوصية ثقافية للأقباط؟

أكدت الدراسة، علي عدة نقاط تصلح مشروعاً للإجابة علي هذا السؤال، وهي:

١ – أن هناك ثقافة مشتركة للمسلمين والأقباط في إطار الجماعة المصرية، والمكونات الثقافية التي تفاعلت في تكوين روافدها معطيات النضال المشترك طوال تأسيس فكر الدولة الحديثة من عهد محمد علي مروراً بثورة ١٩١٩ وانتهاء بالنضال من أجل الاستقلال منذ ١٩٢٢ وحتي ١٩٥٢، والمعارك مع الأجنبي المحتل والغزاة علي مر العصور.

من الحملات الصليبية وحتي مواجهة إسرائيل (١٩٥٦ – ١٩٦٧– ١٩٧٣). تلك هي الثقافة الوطنية والقومية بمعناها العام وفي إطار التفاعلات التاريخية.

٢ – إن هناك عوامل اجتماعية ونفسانية جذرت مفهوم الثقافة المشتركة، مثل الاشتراك في العرق وعدم التناقض «الإثني» بين المسلمين والأقباط، اللغة، العادات المشتركات في الدين سواء المسيحي أو الإسلامي وأهمها «التوحيد»، التقاليد، السلوك الجمعي، والفردي، وسائر العوامل والمكونات المشتركة سواء كانت «انثربولوجية»، أو أيديولوجية.

٣ – وأشارت الدراسة في أكثر من موقع إلي خصوصيات ثقافية سواء للقبط أو للمسلمين، ولكنها لا ترقي للخصوصية «الأثنو – ثقافية»، بقدر ما هي مجرد تجليات ثقافية سلوكية تجسد معطياتها المسألة القانونية مثل صعوبة الطلاق للأقباط ومدي تأثير ذلك علي ثقافة الأسرة، وعوامل استقرارها، أو فكرة «التثليث» في الديانة المسيحية، إلا أن ذلك الأمر لا يعدو ضربا من الثقافة الدينية بما تحمل من أنساق مغلقة، ومن ثم يمكن تعريفها علي أنها خصوصية دينية، وهي مسألة واردة حتي في إطار المذاهب المتنوعة للدين الواحد مثل (فكرة «الشفاعة» بين الأرثوذكس والكاثوليك من جهة والبروتستانت من جهة أخرى)، أو الفريضة الغائبة الجهاد بين المذهب السني والمذهب الشيعي.

٤ - حاول البعض في الشهادات أن يتحدث عن خصوصية قبطية في استيعاب الثقافة الغربية عن المسلمين، ولعل نفي ذلك يكمن في أن رواد التنوير الأوائل (رفاعة الطهطاوي - الافغاني- محمد عبده- وصولاً لطه حسين - والأخوان مصطفي وعلي عبد الرازق)، خرجوا من عباءة التعليم الغربي ولم يقتصروا علي التعليم الديني الأزهري فحسب.

٥ - تبقي نقطة أخيرة، وهي وفي إطار جدل التفاعل بين البناء التحتي الاجتماعي الاقتصادي ، وما هو ثقافي فوقي، وفي فترات الاحتقان الاجتماعي والأزمات الاقتصادية، تبرز «الفتن»، وتنعكس علي رؤية الثقافة بمعناها العام، وتظهر ثقافة التعصب، مما يجعل البعض يستقوي بما يسمي الخصوصية الثقافية، إلا أن ذلك الأمر لا يعدو أكثر من بثور علي الجلد الثقافي المصري الأصيل، ويذهب بانتفاء شروطه، ولا يرقي للقول بأن هناك خصوصية ثقافية للقبط.

المشاركة السياسية والاقتصادية للأقباط:

المشاركة في الثروة ١٩٠٠-١٩٩٣:

عكست قرارات يوليو الاشتراكية ١٩٦١ - والتي لم تفرق حسب الديانة - حجم الثروة القبطية من مطلع القرن وحتي تأميمها ومصادرتها. وهي كالتالي ٧٥٪ من قطاع النقل والمواصلات، الداخلية، ٤٤٪ من الصناعة، ٥١٪ من البنوك، ٣٤٪ من الأراضي الزراعية. (أي ما يبلغ وفق احصاء البعض (تقرير غير منشور للكاتب ماجد عطية) الي ١٥٪ من إجمالي الثروة القومية وبعد صدور القانون ٤٧ لسنة ١٩٧٤ الخاص بالانفتاح الاقتصادي ورأس المال العربي والأجنبي عادت أجزاء من الرأسمالية المصرية التقليدية القديمة، من جديد وكان الحصر لنسب الأقباط في الشركات المساهمة أوغيرها التي أسست من ١٩٧٤ حتي بداية ١٩٩٣ هو ٥ر٢٢ من إجمالي هذه الشركات ككل. واذا عرفنا أن الأعضاء المسيحيين في النقابات المهنية (المحامين - الصيادلة - الأطباء - الصحفيين- البيطريين وغيرهم)، تصل إلى ٢٥٪ في المتوسط من إجمالي العضوية. ويتبقى من الأقباط في الطبقات دون المتوسطة والدنيا ٥ر٥٢٪. وهكذا يبدو جليا توزع الأقباط شأنهم شأن المسلمين في النسيج الاجتماعي المصري.

المشاركة السياسية: العلاقة بين المكانة والثروة والمشاركة

١٩٢٤ - ١٩٥٠

حلت ثورة ١٩١٩ الإشكالية الخاصة بعلاقة مكانة الأقباط وثروتهم بالمشاركة السياسية في الهيئات النيابية بشكل نسبي. وفي بعض الأحيان حاز الأقباط علي تمثيل سياسي أكثر من نسبتهم مثل برلمان ١٩٢٩ - وبرلمان ١٩٤٢. (انظر الجداول والاحصائيات)..

١٩٥٢ - ١٩٧١ : انخفضت معدلات الثروة والمشاركة، وإن كانت عوامل التعبئة شملت معظم

الأقباط إلا أن ثورة يوليو لم تحل إشكالية المشاركة سوى بالتعيين السابق الإشارة إليه .

١٩٧١ - ١٩٩٦:

ازدادت عوامل الثروة والمكانة الاجتماعية وفق ما ورد من إحصائيات وظلت مشكلة المشاركة قائمة.

رؤية الآخر:

ينقسم «الآخر» عند الأقباط إلى الحاكم «المسلم»، وارتباط جهاز الحكم به، وجماعات الإسلام السياسي بشقيها المعتدل والعنيف.

- والآخر (الحاكم) فمن طقوس الكنيسة القبطية الأرثوذكسية أن تصلي من أجل الحاكم.

- وفيما يخص جماعات الإسلام السياسي المعتدل، فهناك حوار دائم ولقاءات بين قيادة الكنيسة وقيادة الإخوان المسلمين.

- أما جماعات العنف الإسلامية في مجملها فهي تنظر «للآخر» المسيحي علي أنه كافر وصليبي.

- يبقى أن هناك ظاهرة في الإعلام غير الرسمي سواء كانت كتابات أو شرائط كاسيت متداولة في السوق تزدري العقيدة المسيحية ، وتتهم الاناجيل بالتحريف، أو تسئ للكنيسة.

أسباب الفتنة الطائفية:

١ - انكسار القضية القومية.

٢ - التعصب الوظيفي.

٣ - بعض برامج الإعلام الرسمي التي تهاجم الديانة المسيحية.

٤ - الإعلام غير الرسمي (كتابات ومنشورات وشرائط كاسيت وفيديو) .

٥ - الخلل الدستوري

٦ - الخط الهمايوني والشروط العشرة لسنة ١٩٣٤ لبناء الكنائس .

مظاهر الفتنة:

١ - الاحتقان الاجتماعي والأزمة الاقتصادية .

٢ - مناقشة أو فتح أي حوار حول تطبيق الشريعة الإسلامية علي غير المسلمين، او قوانين الردة.

٣ - تراجع القضية الوطنية والقومية.

لعبت هذه العوامل الثلاثة أبلغ الأثر في تجليات الفتنة الطائفية في أعوام (٧٢. ٧٣ , ٧٥

٧٦, ٧٧. ٧٨, ٧٩. ٨٠، ٨١) وامتدت حتي نهايات عام ١٩٩٣.

مطالب الأقباط:

أولا: الأحوال الشخصية:

- إعادة النظر في القانون ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ الخاص بإلغاء المحاكم الشرعية والمحاكم الملية وإحالة الدعاوي للمحاكم الوطنية. بما يكفل تواجد قضائي قبطي حين النظر في الدعاوي.

ثانيا: بناء الكنائس:

إلغاء الخط الهمايوني، والشروط العشرة التي أصدرتها وزارة الداخلية ١٩٣٤ بشأن بناء الكنائس واصدار تشريع جديد عصري يساوي بين بناء دور العبادة الإسلامية والقبطية نسبة إلى عدد المواطنين من الطرفين ومعدل الزيادة السكانية.

ثالثا: الدعوة والتبشير:

الرقابة وتشديد العقوبات علي جميع الدعاة الإسلاميين التي تستخدم الإكراه والمغريات والتهديد في تحويل المسيحيين إلي مسلمين، وتطبيق القواعد الملزمة في حالة رغبة المسيحي في إشهار إسلامه.

رابعا: فيما يختص بالأوقاف

ألغيت الأوقاف الأهلية سنة ١٩٥٣ واستبقت الأوقات الخيرية وأنصبة الخيرات في الأوقاف الأهلية، وأنشئت هيئة الأوقاف المصرية التابعة لوزارة الأوقاف لتدير الأوقاف الخيرية الإسلامية دون أن تتغير بشروط الواقفين، كما أنشئت هيئة أوقاف الأقباط الأرثوذكس لتشرف علي الأوقاف الخيرية القبطية وتم تعيين أعضاء هذه الهيئة بقرار جمهوري. لكن هيئة الأوقاف المصرية ابتداء من ١٩٦٨ أخذت تستولى علي أوقاف الأقباط فتم لها الاستيلاء علي نحو مائتي فدان من أوقات الأديرة والكنائس ومن الأوقاف الخيرية القبطية.

ونلاحظ في هذا الصدد أمرين الأول، أن وزارة الأوقاف كانت هي المشرفة أصلاً علي أوقاف المسلمين ولم تكن المشرفة اطلاقاً في يوم من الأيام علي أوقاف الأقباط وبهذا استولت عليها جهة غريبة عنها، الثاني، وهو الأهم، أن وزارة الأوقاف بعد استيلائها علي أوقاف المسلمين وإن أهملت شروط الواقفين فإنها استمرت علي كل حال في صرف ريعها علي أغراض إسلامية أي علي المساجد والجمعيات الإسلامية وفقراء المسلمين. لكنها لا تصرف ريع أوقاف الأقباط المستولي عليها علي أغراض قبطية بل تصرفه علي أغراض أخرى.

خامسا: فيما يتعلق بالتعليم

يشعر الأقباط بأنهم لا يتمتعون الأن بتكافؤ صحيح في فرص التعليم.. فالأزهر يمول من

ميزانية الدولة وهذا حق لكن المعاهد الدينية القبطية لا تحظي بإعانة من المال العام هذا إلى أن الأزهر لم يبق محصوراً في كلياته التقليدية بل شمل المدارس والمعاهد والكليات المتخصصة في العلوم الدينية (الطب والهندسة) وليس لغير المسلمين بطبيعة الحال أن يلتحقوا بها.

هناك شكوي من التضييق علي المسيحيين في الالتحاق بمدارس ومعاهد المعلمين والمعلمات في الاختيار للبعثات المتخصصة بالخارج، وفي امتحان القبول لمراكز التدريب المهني، وفي القبول ببعض أقسام الكليات العلمية بالجامعات وفي الكليات العسكرية.

ومن زاوية الثقافة الوطنية يلاحظ أنه لا يوجد بإحدي الجامعات المصرية قسم خاص بالدراسات المتصلة بالعصر القبطي (لغة،أدب، آثار،فن، . . . إلخ) بنيما نجد أقساماً للدراسات القبطية في كثير من الجامعات الكبرى في عدة بلاد أجنبية.

سادساً: فيما يتعلق بالوظائف العامة:

كان المعتاد أن يقصي المسيحيون من الوظائف العليا بوزارة الداخلية في العاصمة والأقاليم لكن هذه الظاهرة قد امتدت إلى الوظائف العليا في الوزارات الأخري، وخاصة في التعليم وفي الخارجية. فلا يكاد الأقباط يعدون علي أصابع اليد الواحدة في مجموع عداد عمداء الكليات الجامعية ورؤساء أقسامها ومديري المعاهد العليا والسفراء ورؤساء البعثات الدبلوماسية لدي الدول والمنظمات الدولية ، أما القطاع العام الذي يرجع انشاؤه الي التأميمات الاشتراكية، فهو مجال جديد للتوظيف العام في مصر قد دأب منذ البداية علي التضييق علي المسيحيين. هناك مثلاً نحو ٣٦٠ من رؤساء الشركات المؤممة ولا يزيد الأقباط منهم عن عشرة. وغني عن البيان أن الأمر لا ينفذ الي الوظائف التي يتم أختيار شاغليها بالانتخاب (كعضوية المجالس المحلية ومجالس المحافظات ومجلس الشعب، وكذلك الأعضاء المنتخبين في مجالس إدارة الشركات المؤممة) بل المتعددة الوظائف التي يتم الاختيار والتعيين فيها بمعرفة الحكومة وحدها مما يحمل الحكومة مسئولية التمييز بين المواطنين في شغل هذه الوظائف القيادية.

*هذه هي مطالب الأقباط نقلاً عن : مريت غالي ، (الأقباط في مصر، « تقرير مرفوع للمسئولين في الدولة واخوانى المسلمين لتعميق أواصر المحبة والتعاون والوحدة الوطنية علي أساس الواقع العملي) .

القاهرة يناير ١٩٧٩ - غير منشور-.

أساليب مواجهة الفتنة الطائفية

تخوض الجماعات المتطرفة حرب استنزاف حقيقية ضد الدولة المصرية طوال الفترة من ١٩٧٢-١٩٩٣ ، كانت بداية العنف المستتر في أحداث الخانكة ١٩٧٢ ، وامتدت حتي ١٩٧٦، ثم انتقل مسلسل العنف ١٩٧٧-١٩٨١، إلى المواجهة المسلحة والايذاء البدني للأقباط مثل

حادث قتل قسيس بمدينة سمالوط بالمنيا ١٩٧٨، تلك المرحلة التي انتهت بمقتل الرئيس السادات في ٦ اكتوبر ١٩٨١.

وغلب علي العنف الديني ٧٢-١٩٨١ مظاهر العنف الطائفي المضاد للأقباط.

وفي عهد الرئيس مبارك استمرت الفترة من ١٩٨٢- ١٩٨٥ في حالة من الهدوء الحذر وانتظار تقديم حلول لجذور المشكلة بما فيها من جوانب اجتماعية واقتصادية بالإضافة لضيق الهامش الديمقراطي، ونتاج عدم البدء في الحل عاد العنف من جديد منذ ١٩٨٦ في تطور مطرد، وتجاوز شكله الطائفي الموجه للأقباط وتعددت أوجه العنف من قبل المتطرفين وطالت رموزاً للدولة ذاتها مثل مقتل رفعت المحجوب رئيس مجلس الشعب أكتوبر ١٩٩٠. وجرت محاولات اغتيال لوزراء داخلية سابقين حسن أبو باشا مايو ١٩٨٧، وذكي بدر ديسمبر ١٩٨٩، والنبوي اسماعيل اغسطس ١٩٨٧، ووزير الاعلام صفوت الشريف ١٩٩٣، ووزير الداخلية الحالي اللواء حسن الألفي ١٩٩٣، ونجاته من الحادث ومقتل وإصابة عشرة مواطنين. وصولاً إلى محاولة اغتيال رئيس الوزراء د. عاطف صدقي ١٩٩٣/١١/٢٥، والمحاولة الفاشلة لاغتيال الرئيس مبارك بأديس ابابا ١٩٩٥.

وطالت رصاصات الأرهاب كتاباً مدنيين مثل محاولة اغتيال مكرم محمد أحمد رئيس مجلس إدارة دارالهلال ورئيس تحرير المصور في اغسطس ١٩٨٧، واستشهاد المفكر د. فرج فودة ١٩٩٢. وبلغت احداث العنف في الفترة ١٩٧٢ - ١٩٩٣، ٥٠٨ حادث بلغت نسبة حوادث العنف الطائفي الموجه ضد الأقباط ٣٠٪ تقريبا، وكانت نسبة حوادث العنف الموجهة ضد رجال الأمن ٤٠٪ وما تبقي كان ضد السياحة والمدنيين العزل. وبلغت نسبة الطلاب من مرتكبي العنف ٤٧٪، والخريجين ٢٢٪ ليشكل الشباب ٦٩٪ من مرتكبي هذه الحوادث،

وهذا ما يطرح ويشكل صارخ الأهمية العاجلة لحل مشكلة بطالة للخريجين.

- بدأت أغلب حوادث العنف الطائفي الموجه ضد الأقباط حول اشاعات أو حقائق حول كنائس تبني بدون ترخيص مثل احداث الخانكة ١٩٧٢، وسمالوط ١٩٧٨، والزاوية الحمراء ١٩٨١. مما يطرح وعلي صعيد الحلول العاجلة أيضاً أهمية الغاء الخط «الهمايوني» والعشرة شروط الخاصة ببناء الكنائس.

شهدت الفترة من ٨٢ وحتي ١٩٩٥، ١٠٥ حادثة منهم ست حوادث فقط ضد الأقباط، أي بنسبة ١٤٪ في ثماني سنوات وهي فترة تراجع ملحوظ مقارنة بباقي الفترات، وهي الفترة التي شهدت تمثيل الإسلاميين في البرلمان وزحفهم السلمي علي النقابات المهنية مما يؤكد علي أن سياسة احتواء الإسلاميين في البناء الديمقراطي تتناسب عكسيا مع العنف، وكانت بلدان أخرى عربية قد أكدت تجاربها علي نفس المؤشرات ومنها دخول حزب الله البرلمان اللبناني، والتيارات الإسلامية لمجلس الأمة الكويتي و مشاركتهم في الحكم في مجلس النواب الأردني، وأخيراً ما

أسفرت عنه الانتخابات اليمنية من دلالات حول امكانيات صياغة سياسة للمشاركة بين الإسلاميين والعلمانيين الاشتراكيين وقوى الوسط. وكذلك الانتخابات الأردنية الأخيرة التي حملت نفس الدلالات.

علي الجانب الآخر يلاحظ عدة مظاهر هامة في آليات العنف الطائفي ومرتكبيه أن أغلب -أن لم يكن كل - حوادث العنف الطائفي ضد الأقباط قامت بها « الجماعة الإسلامية »، ولم يتورط أي من أعضاء الإخوان المسلمين في أي حادث ضد الأقباط في الفترة من ١٩٧١-١٩٩٣.

إن الأولوية للجماعة الإسلامية في استخدام العنف ضد الأقباط يلاحظ أنه يحدث أثناء فترات ضعفها وانحسار فاعليتها الجماهيرية، مما يجعلها تهاجم الأقباط حتي تتمكن من احداث استقطاب طائفي وسط المسلمين.

كما يلاحظ أن الهجوم وسرقة محلات الذهب التي يمتلكها مسيحيون تتم عادة في مراحل التضبيق الأمني علي تمويل تلك الجماعات من الخارج.

وتجدر الإشارة إلى أن أكثر من ٧٨٪ من أحداث العنف الطائفي ضد الأقباط حدث في مدن الوجه القبلي (بني سويف - المنيا- الفيوم -أسيوط - سوهاج - قنا - أسوان).

ويرتبط بهذه الظاهرة انخفاض معدلات التنمية والاستثمار في تلك المدن مقارنة بمدن الوجه البحري مما يطرح علي مجال البحث أهمية دعم الاستثمارات في هذه المدن وتقديم اعفاءات وحوافز لها وصولاً لاستيعاب الطاقة البشرية المعطلة. كذلك فالوجه القبلي لا تصل له إلا قناتان تليفزيونيتان من قنوات التليفزيون المصري الخمس، وتندر المساهمات والدعم لقصور الثقافة ودور السينما، كما لا يوجد مسرح أو سينما، درجة أولي بالصعيد. مما يستدعى الإسراع بدعم ميزانيات الثقافة في تلك المناطق.

تعديل لوائح اتحاد كرة القدم بما يسمح بتمثيل فريق أو أكثر من فرق الصعيد بالدوري الممتاز نظراً لعدم وجود أي فريق عام ١٩٩٣ بعد أن كان الصعيد ممثلاً بفريقي المنيا وأسوان. وعلي هذا النسق يمكن أن نجد عشرات الاقتراحات الأخري.

أن ذلك كله يؤكد علي أن البحث عن صيغ مناسبة للإصلاح السياسي والديمقراطي تسمح للتيارات الإسلامية المعتدلة بالمشاركة السياسية ويجنب البلاد ويلات حروب الاستنزاف التي يخوضها المتطرفون ضد الدولة والأقباط.

وجنباً إلى جنب الإصلاح السياسي لابد من طرح الإصلاح الطائفي وإلغاء الخط الهمايوني والتفكير في دراسة إنشاء وزارة للأديان ترعي عملية بناء دور العبادة للطرفين. وبحث الجوانب الأخرى من مطالب الأقباط . كل ذلك تطرحه الدراسة كحلول عاجلة وممكنة بعيداً عن جذور المشكلات والأزمات الاجتماعية والاقتصادية تلك التي تحتاج إلى حلول طويلة المدى تحتاج للتخطيط لها علي مراحل متعاقبة ومتزامنة وفق إمكانات الحكم وظروف تطوره داخليا وخارجيا.

الهوامش

(١) مصر، الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء ، التعداد العام للسكان والإسكان: تعداد سكان الجمهورية ليلة ٢٢-٢٣ نوفمبر ١٩٧٦، القاهرة، الجهاز، ١٩٧٨.

(2) Bishop Samuel, "The Contribution of the coptic church to Universal Christianity", in St., Mark and the Coptic Church, Cairo Coptic Oxthodox Patriarchate, 1968, pp. 97-114.

(3) Barett, David B. ed., World Christian Encyclopedia Comparative Study of Churches and Religions in the Modern World, P.2740, Oxford: Oxford Uniersity press, 1982.

(٤) جمال حمدان ، شخصية مصر، دراسة في عبقرية المكان، مرجع سابق، ص ص٥١١-٥١٣.

(٥) المصدر السابق، ص ٥١٣.

(٦) هذا الرأي لفاستون فييت في :

Art: "Kibt" in the Encyclopedia of Islam.

(7) Betts, Robert Brentos, Christians in the Arab East:

A Political Study, Athens: Lycabettas Press, Athens.

(٨) جمال مختار هلودة ، **أصبحنا ٤٨ مليون نسمة**، الجمهورية، ١٩٨٥/١/٢٤، ص ١.

(٩) جمال حمدان، **شخصية مصر**، مصدر سابق ص ٥١٥ -٥١٦.

(١٠) المصدر السابق، ص ص ٥١٧-٥١٩.

(11) Betts, op. cit., p. 64.

(12) Barett, ed. op. cit., p 275.

(١٣) ماجد عطية، «الكنيسة المصرية والروح القومية في العصر البيزنطي» ص ص ٢٦ -٢٧.

(١٤)اديب نجيب سلامة، **تاريخ الكنيسة الإنجيلية في مصر ١٨٥٤** (القاهرة، دار الثقافة، ١٩٨٢) ص ١٠.

(١٥) سوريال، المجتمع القبطي، مصدر سابق ص ٣٥.

(١٦)سلامة، تاريخ الكنيسة الإنجيلية، مصدر سابق ص ٦٠.

(١٧) المصدر السابق، ص ١٤٦.

(١٨) كوثراني، مصدر سابق ص ٤٥ -٤٦.

(١٩) طارق البشري، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠) ص ٢٠، ورياض سوريال ، المجتمع القبطي في مصر في القرن ١٩ (القاهرة : مكتبة المحبة، ١٩٨٤)، ص ٥٤ - ٥٥.

(٢٠) لمزيد من التفصيل أنظر : علي بركات، تطور الملكية الزراعية وأثره علي الحياة السياسية في مصر، ١٨١٣ - ١٨١٤(القاهرة في دار الثقافة الجديدة ١٩٧٧)، ص ١٠٢ ، ١٠٨.

(٢١) المصدر السابق، ص ١٣٣ - ١٣٤.

(٢٢) هيبين أن ريفلين ، الاقتصاد والإدارة في مصر في مستهل القرن التاسع عشر، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى الحسيني (القاهرة : دار المعارف ١٩٦٧)، ص ١١٠ - ١٢٧، ١٥٨ و١٨٤.

(٢٣) بركات، مصدر سابق، ص ٢١٠
(٢٤) رمزي تادرس ، الأقباط في القرن العشرين ٤ اجزاء (القاهرة : جريدة مصر، ١٩١٠ - ١٩١١)، ج ١ ص ٥٨ - ٨٨٠
(٢٥)بركات ، مصدر سابق، ص ٢٧١٠
(٢٦) بركات، مصدر سابق، ص ٢٢١٠
(٢٧) احمد خاكي، رسائل من مصر : حياة لوس دف جوردون في مصر، ١٨٦٢ - ١٨٦٩، (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٨) ، ص ١١٤ - ١٣١ ، ١٣٩ - ١٤٣، ١٤٨٠
(٢٨) محمد خليل صبحي، تاريخ الحياة النيابية في مصر من عهد ساكن الخنان محمد علي باشا (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٣٩ ص ٩٠
(٢٩) المصدر السابق ، ص ٣٧ -٤٣٠
(٣٠) المصدر السابق، ص ٥٤- ٥٥٠
(٣١) أنور عبد الملك، نهضة مصر، تكون الفكر والأيديولوجية في نهضة مصر الوطنية ١٨٠٥ - ١٨٩٢ (القاهرة :الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣) ، ص ٢٧٢٠
(٣٢) سوريال، مصدر سابق، ص ٥٢٠
(٣٣) المصدر السابق، ص ٥٤ - ٥٥٠
(٣٤) وثائق تاريخية عن الأحزاب والتنظيمات السياسية في مصر من الحزب الأهلي (١٨٧٩) حتي الاتحاد الاشتراكي العربي (١٩٦٥): المجموعة الأولي، الطليعة، السنة ١، العدد ٢ (شباط / فبراير ١٩٦٥)، ص ١٤٧ - ١٥٩٠
(٣٥) المصدر السابق ص ١٥٥٠
(٣٦) أحمد زكريا الشلق، حزب الأمة ودوره في الحياة السياسية (القاهرة : دار المعارف، [د٠ث] ص ٩٨ - ٩٩٠
(٣٧) لمزيد من التفصيل أنظر : يونان لبيب رزق، الأحزاب السياسية في مصر، ١٩٠٧ -١٩٨٤، كتاب الهلال، ٤٠٨ (القاهرة : دار الهلال ١٩٨٤)، ص ٦٥ - ٦٧٠
(٣٨) تادرس ، الأقباط في القرن العشرين، ج ١ ؛ مصدر سابق ص ١٤٣- ١٤٤٠
(٣٩) المصدر السابق، ص ١٤٦٠

(40) Cromer, op. cit., pp. -139.

(٤١) سوريال مصدر سابق ص ١٥١٠
(٤٢) المصدر السابق، ص ١٤٢
(٤٣) جرجس سلامة، تاريخ التعليم الأجنبي في مصر في القرنين التاسع عشر والعشرين (القاهرة : المجلس الأعلي لرعاية الفنون والأداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٦٣) ص ٤٩٠
(٤٤) المصدر السابق ص ٤٩٠
(٤٥) البشري، مصدر سابق ص ٢٠١ - ٢٢٤٠
(٤٦) دراسات في وثائق ثورة ١٩١٩ الدكتور محمد انيس، ص٥١٠
(٤٧) طارق البشري، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية- القاهرة، دار الشروق ص ١٤٧٠
(٤٨) صحيفة الأفكار ٢٣ ديسمبر سنة ١٩١٩٠
(٤٩)صحيفة الأهالي ٢٤ نوفمبر سنة ١٩١٩٠
(٥٠) طارق البشري، مرجع سابق، ص ١٤٩٠

(٥١) د. عبد العظيم أنيس، مرجع سابق ٥١ -١٥٨.
(٥٢) طارق البشري ، مرجع سابق، ص ١٥٠.
(٥٣) صحيفة وادي النيل ، مايو ١٩٢٢، الوطن ٦ مايو ١٩٢٢، مصر ٧ مايو ١٩٢٢.
(٥٤) صحيفة مصر ٩ مايو ١٩٢٢.
(٥٥) صحيفة وادي النيل ، ٣٠ ابريل ١٩٢٢.
(٥٦) صحيفة الوطن ٥ أبريل.
(٥٧) طارق البشري، مرجع سابق ص ١٨٣/١٧٠.
(٥٨) صحيفة وادي النيل ٢٠ مايو ١٩٢٢.
(٥٩) صحيفة الأهرام ٢٣ مايو، ٨ يونيو ١٩٢٢.
(٦٠) صحيفة الوطن ٢٨ أبريل ١٩٢٢.
(٦١) صحيفة الوطن ١٠ -١٦- ٢٢ مايو ١٩٢٢.
(٦٢) صحيفة الوطن ١٨ مايو ١٩٢٢.
(٦٣) صحيفة وادي النيل ١٥ -١٦ يونيو ١٩٢٢.
(٦٤) مضابط اللجنة العامة للدستور ، ص ١١٠.
(٦٥) صحيفة الأخبار ١٢ مايو ١٩٢٢.
(٦٦) صحيفة وادي النيل مقال فريد جرجس ٢٤ مايو ١٩٢٢.
(٦٧) صحيفة الأخبار ١٢ مايو ١٩٢٢.
(٦٨) صحف ٢٢ مايو١٩٢٢.
(٦٩) كتيب صدر باسم « براءة الأقباط من طلب تمثيل الأقليات» علي غلافه اسم ميخائيل سلامة وصورته.
(٧٠) كتيب براءة الأقباط - مرجع سابق.
(٧١) سميرة بحر، دكتورة، الأقباط في الحياة السياسية المصرية طبعه ١٩٨٤ - الأنجلو القاهرة .
(٧٢) مضبطة مجلس النواب، الجلسة الأولي ١١ يناير ١٩٣٠.
(٧٣) أمين مصطفى عبد الله دكتور: تاريخ مصر الاقتصادي والمالي في العصر الحديث ، القاهرة، مكتبة الأنجلو ١٩٥٤ ص ١٣٩ - ٥١١، ولمزيد من تتبع نشأة الديون العقارية في مصر وتطورها ينظر Croucly, op. cit., pp. 217-219.
(٧٤) أحمد قاسم جودة : المكرميات، خطب وبيانات حضرة صاحب المعالي مكرم عبيد باشا من فجر النهضة إلى اليوم ، خطاب الميزانية ١٩٣٦ ص ١٧٥.
(٧٥) البرت عشم عبد الملك دكتور: التفاوت في الدخول دار الفكر العربي ١٩٥٣، ص ١٩١.
(٧٦) عبد العظيم رمضان دكتور صراع الطبقات في مصر ١٨٣٧/ ١٩٥٢ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٨ص ٤١.
(٧٧) الأهرام في ٩ يوليو ١٩٣٦.
(٧٨) طارق البشري، مرجع سابق، ص ٤٥٦ -٤٥٧، ولمزيد من التفاصيل أقرأ حتي ٤٦٣.
(٧٩) صحيفة البلاغ ٢٥ أبريل ١٩٢٨.
(٨٠) مضبطة مجلس النواب جلسه ٢٣ أبريل ١٩٢٨.
(٨١) صحيفة البلاغ، ٢٨ مايو ، ٣ يونيو ١٩٢٨.
(٨٢) طارق البشري، مرجع سابق، ص ٤٧١.

(٨٣) الإمام الشهيد حسن البنا ، مذكرات الدعوة والداعية ص ١٥٨ - ١٦٠ .
(٨٤) صحيفة الإخوان المسلمين، ٢٠ ربيع الأول ١٣٥٢ هـ ١٩٣٣م .
(٨٥) صحيفة الإخوان المسلمين « ٢١ شعبان ٢٩/١٣٥٣ نوفمبر ١٩٣٤ .
(٨٦) طارق البشري - مرجع سابق ص ٣٧٩ - ٤٨٠ .
(٨٧) البشري ، مرجع سابق ص ٤٨٠ - ٤٨١ .
(٨٨)طارق البشري - مرجع سابق ص ٤٨٢ .
(٨٩) صحيفة الإخوان المسلمون، ١٨ رمضان، ١٣٥ هـ
(٩٠) طارق البشري - مرجع سابق - ص ٤٨٤ .
(٩١) البشري - مرجع سابق - ٤٨٧ .
(٩٢) صحيفة الإخوان المسلمون ، غرة ذي القعدة ١٣٥٧ (٤ مارس ١٩٣٨)، ٢١ شوال ١٣٥٦ (٢٤ ديسمبر ١٩٣٧) .
(٩٣) صحيفة النذير ٢٨ جمادي الثانية ١٣٥٨ .
(٩٤) لمزيد من التفاصيل، راجع طارق البشري ، مرجع سابق ٤٦٥ -٤٨٩ .
(٩٥) زكريا سليمان البيومي - دكتور- الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية ١٩٢٨ -١٩٤٨، القاهرة ١٩٧٩، ص ٣١١ - ٣١٢ .
(٩٦) عبد العظيم رمضان - تطور الحركة الوطنية في مصر ، الجزء الاول، دار الكاتب العربي - القاهرة ص٧٧٣ .
(٩٧) الأهرام ١٩٣٥/١١/١١ .
(٩٨) رفعت السعيد دكتور - تاريخ الحركة الشيوعية المصرية من ٤٠ إلى ٥٠ ، المجد الثالث، دار الثقافة الجديدة - القاهرة - اكتوبر ١٩٨٧، ص ٥٦ .
(٩٩) عبد الحميد المشهدي - صحيفة سوابق- القاهرة ١٩٤٠ ص ٤٦ .
(١٠٠) المشهدي - مرجع سابق ص ٤٦ .
(١٠١) محمد زكي عمر، ربع قرن مفاوضات - مطبوعات دار الشرق ١٩٤٦ ص ١٥٨ .
(١٠٢) عبد الحميد المشهدي - المرجع السابق ص ٤٨ .
ولمزيد من التفاصيل عن دور الحركة الطلابية في انتفاضة ١٩٣٥، احمد عبد الله - دكتور، الطلبة والسياسة في مصر، دار سينا، ترجمة اكرام محمد . عام ١٩٨٦ القاهرة .
(١٠٣) رفعت السعيد - تاريخ المنظمات ، مرجع سابق ص ٥٧ .
(١٠٤) رفعت السعيد - تاريخ المنظمات - مرجع سابق ص ٥٨ .
(١٠٥) طارق البشري - مرجع سابق ص ٥٢٩ .
(١٠٦) صحيفة الاهرام أول اكتوبر ، ٢٣ -٢٤ نوفمبر ١٩٣٧ .
(١٠٧) صحيفة الأهرام ، ٢٨ -٢٩ نوفمبر ١٩٣٧ .
(١٠٨) صحيفة الأهرام ، اول ديسمر ١٩٣٧ .
(١٠٩) مريت بطرس غالي - سياسة الغد- ص ٤٦ .
(١١٠) التطور الزراعي في مصر (١٨٠٠ - ١٩٨٠) تقديم محمود عبد الفضيل، ترجمة احمد فؤاد سيف النصر، د. الان ريتشارد ، كتاب الاهالي رقم ٣٤ ص ١٧٦ .
(١١١) مقال ريفاليتسيوني فاستوك (الشرق الثوري) كتاب الأزمة والمد الثوري في مصر - بقلم افيجدور - اسمه الحقيقي كوسي بهيل، أقام فترة في مصر، العدد ٢ من المجلة لعام ١٩٣٢ ص ١٠٢ ،

الطبعة الروسية.
(١١٢) د. مصطفي الفقي - الأقباط في السياسة المصرية - دار الهلال ، القاهرة ١٩٩١ ص ٨٦.
(١١٣) اخر ساعة، ٢ أغسطس، ١٩٣٦.
(١١٤) المرجع السابق. ص ٤٨
(١١٥) الاهرام، ١٩٣٧/١٢/٢٣.
(١١٦)البشري، مرجع سابق ص ٥٣١.
(١١٧) البلاغ، ١٩٣٧/١١/٢٤.
(١١٨)صحيفة مصر ١٩٣٧/١١/٢٥.
(١١٩) صحيفة البلاغ ١٩٣٧/١١/٢٤.
(١٢٠) الاهرام، ٢٣ ديسمبر١٩٣٧.
(١٢١) صحيفة البلاغ ١٩٣٧/١٢/٢٧.
(١٢٢) صحيفة الإخوان المسلمين ٥ ذي القعدة ١٣٥٦ ص ١/٧٢، ١٩٣٨.
(١٢٣) صحيفة الاهرام ١٢ - ٢٠ -٢٦-٢٧ نوفمبر ١٩٣٧ ، علي سبيل المثال.
(١٢٤) صحيفة مصر مقال لمكرم عبيد ضد العقاد ١٩٣٧/٣/٢.
(١٢٥) صحيفة البلاغ ١١ ديسمبر ١٩٣٧، الأهرام ١٣/١٢ ديسمبر ١٩٣٧.
(١٢٦) صحيفة مصر ٢٢ - ٢٣ ديسمبر ١٩٣٧.
(١٢٧) صحيفة البلاغ ١١ ديسمبر ١٩٣٧.
(١٢٨) صحيفة البلاغ ٢٠ يناير ١٩٣٨.
(١٢٩) صحيفة مصر ١٥ -١٦- ١٧ - فبراير، ٧ مارس ١٩٣٨.
(١٣٠) صحيفة المصري أول مارس ١٩٣٨.
(١٣١) صحيفة البلاغ ٤ -٥ مارس ١٩٣٨.
(١٣٢) المصري ٢٢ يوليو ١٩٣٧.
(١٣٣) مرافعات الرئيس أحمد حسين في عهد حكومة الوفد - من كفاح مصر الفتاة - الطبعة الثانية ص ٤٧.
(١٣٤) صحيفة الضياء ٨ نوفمبر ١٩٣١.
(١٣٥) صحيفة الضياء ١٣ ديسمبر ١٩٣٦.
(١٣٦) مصر الفتاة ٢٤ يناير ١٩٣٨.
(١٣٧) النذير ٦ جمادي الأولي ١٣٥٧ . يوليو ١٩٣٨).
(١٣٨) النذير ٦ جمادي الثانية ١٣٥٧.
(١٣٩) صحيفة النذير ٣ ربيع ثاني ١٣٥٨.
(١٤٠) صيحفة النذير ٦ جمادي الأولي ١٣٥٧.
لمزيد من التفاصيل لمعرفة موقف الإخوان المسلمين الموالي للسراي والمعادي للوفد والأقباط ، راجع صحف الإخوان النذير- الخلود ، في الفترة من ١٩٣٦. ١٩٣٩.
(١٤١) عبد الحميد المشهدي - مرجع سابق ص ٦٦.
(١٤٢) محمد عودة - سبعة باشوات وصور اضرابات الكتاب الذهبي - القاهرة ص ٧٧.
(١٤٣) البلاغ ٢٠ يناير ١٩٣٨.
(١٤٤) رفعت السعيد - تاريخ المنظمات، مرجع سابق ص٦١.

(١٤٥) صحيفة مصر - ١٢ يناير ١٩٣٨ مقال سلامة موسي.
(١٤٦) صحيفة الأهرام ٢٣ / فبراير ١٩٣٩.
(١٤٧) صيحفة مصر، أول مارس ١٩٣٨.
(١٤٨) صحيفة مصر، ١١ مارس ١٩٣٨.
(١٤٩) صحيفة الأهرام ٧ نوفمبر ١٩٣٧.
(١٥٠) صحيفة مصر ١٤ - ٢٤ مارس ١٩٣٨.
(١٥١) صحيفة المقطم ٩ مارس ١٩٣٨.
(١٥٢) صحيفة مصر، ٩ مارس ١٩٣٨.
(١٥٣) صحيفة مصر، ١١ مارس ١٩٣٨.
(١٥٤) مجلس الشيوخ - مجموع مضابط دور الانعقاد الخامس عشر - مضبطة ٣٠ أبريل ١٩٤٠ خطاب يوسف الجندي ص ٥٨١ - ٥٨٢.
(١٥٥) طارق البشري مرجع سابق ص ٥٥٥.
(١٥٦) طارق البشري - مرجع سابق ص ٥٥٦.
(١٥٧) محمد التابعي، من اسرار الساسة والسياسة ، كتاب الهلال فبراير ١٩٧٠ ص ٢٩١.
(١٥٨) مصطفي الفقي، مرجع سابق، ص ١٢٢.
(١٥٩) مصطفي الفقي، مرجع سابق، ص ١٢٧.
(١٦٠) مصطفي الفقي، مرجع سابق، ص ١٣٩.
(١٦١) سنية قراعة في السياسة المصرية، القاهرة ص ٥٥٧.
(١٦٢)المذكرة الإيضاحية للمرسوم بقانون رقم ١١٨ لسنة ١٩٥٢ الخاصة بالإصلاح الزراعي، ولمزيد من الإيضاح راجع سيد مرعي - الإصلاح الزراعي ومشكلة السكان في القطر المصري ص ٣٤٨ وما بعدها.
(١٦٣) حافظ عفيفي باشا . علي هامش السياسة المصرية - ص ١٦٥.
(١٦٤) المرجع السابق ص ١٥٥.
(١٦٥) المرجع السابق ص ١٣٢.
(١٦٦) فوزي جرجس، دراسات في تاريخ مصر السياسي منذ العصر المملوكي - مطبعة الدار المصرية ١٩٥٨، ص ١٨٠ ، (نقلاً عن دراسة اعدتها الأمم المتحدة عن التطورات الاقتصادية في الشرق الأوسط ص ٢٧.
(١٦٧) مصطفى الفقي، مرجع سابق ص ١٥٢.
(١٦٨)د. سميرة بحر، مرجع سابق ص ١٤٢، ص ١٤٣ نقلاً عن المذكرة الرسمية التي وضعها وكيل الداخلية وارفقها بأمر حل جماعة الإخوان المسلمين في ١٩٤٨/١٢/٨ وهو نفس تاريخ إعلان حيثيات الحكم الذي أصدرته المحكمة العسكرية العليا في مقتل رئيس الوزراء النقراشي علي يد عبد المجيد أحمد حسن عضو التنظيم.
(١٦٩) المكرميات ، أحمد قاسم جودة ، مرجع سابق ص ١٤٦.
(١٧٠) صحيفة مصر أول يناير ١٩٤٤.
(١٧١) حوار مع طارق البشري، مرجع سابق ص ٥٦١.
(١٧٢) طارق البشري مرجع سابق.
(١٧٣) مصطفي الفقي ، مرجع سابق ص ١٥٠.
(١٧٤) د. محمد أنيس، حريق القاهرة ٢٦ يناير ١٩٥٢، بيروت، ١٩٧٢ص ٣٢، ٣٥، ص

١٤٥، ١٤٧.

(١٧٥) مصطفى الفقي، مرجع سابق ص ١٥١.

(١٧٦) صحيفة مصر ١٠/١١ يناير ١٩٥٢.

(١٧٧) صحيفة مصر ٢٣ / مارس ١٩٥١.

(١٧٨) لمزيد من التفاصيل أنظر جمال الشرقاوي . حريق القاهرة - قرار، اتهام جديد- دار الثقافة الجديدة ، مارس ١٩٧٦.

(١٧٩) تقرير لجنة الحقانية، مرجع سابق، جلسة ١٩٢٧/٦/٢٥.

(١٨٠) صحيفة الأهرام ، ٥ أغسطس ١٩٢٧.

(١٨١) تقرير لجنة الحقانية بمجلس النواب- مرجع سابق - جلسة ١٩٢٧/٦/٢٧.

(١٨٢) تقرير لجنة الحقانية - مرجع سابق - جلسة ١٩٢٧/٦/٢٧.

(١٨٣) الأقباط في القرن العشرين، رمزي تادرس طبعه ١٩١١، القاهرة، الجزء الثاني، ص ٧٦ -٨١.

(١٨٤) عشرة الكنيسة القبطية في القرن العشرين، جرجس فيلوتاوس عوض ، طبعه ١٩٣٠- الجزء الأول، ص ٢٨ - ٣٠.

(١٨٥) عشرة الكنيسة - مرجع سابق- ص ٥ - ٣٠.

(١٨٦) طارق البشري، مرجع سابق ، ص ٣٨١.

(١٨٧) صحيفة مصر ٢٨ - ٣١ ديسمبر ١٩٢٧.

(١٨٨) صحيفة مصر ١٨ يوليو ١٩٢٧.

(١٨٩) صحيفة مصر، ١٧ اكتوبر ١٩٢٧.

(١٩٠) صحيفة مصر ١٩ نوفمبر ، ٥ ديسمبر ١٩٢٧.

(١٩١) صحيفة مصر ١٦- ١٩- ٢٠ ديسمبر ١٩٢٧.

(١٩٢) صحيفة مصر ١٩ يونيو ١٩٢٨.

(١٩٣) وردت الرسالة في صحيفتي الأهرام ومصر في ٣٠ مارس ١٩٢٨.

(١٩٤) صحيفة مضر ٢١ أبريل ١٩٢٨.

(١٩٥) صحيفة المقطم، ١٤ يونيو ١٩٢٨، ومقالات عديدة بصحيفة مصر هذا اشتراط «البتولية» للترشيح لمنصب البطريرك من منتصف ابريل وحتي نهاية يونيو ١٩٢٨.

(١٩٦) صحيفة المقطم ١٤ - ١٥ يونيو ١٩٢٨.

(١٩٧) عشرة الكنيسة - مرجع سابق ص ١١٩.

(١٩٨) الجريدة النفسية في تاريخ الكنيسة الأنبا ابيسيدروس طبعه ١٩٦٤، الجزء الثاني ص ٥١٤ - ٥٢٥.

(١٩٩) صحيفة مصر ٢٠ اكتوبر ١٩٤٩.

(٢٠٠) صحيفة الجمهورية ٢٣ سبتمبر ١٩٥٥.

(٢٠١) الأهرام ٢١/٢٢ سبتمبر، الأخبار ٢٢ سبتمبر ١٩٥٥.

(٢٠٢) نص وثيقة اعفاء البطريرك منشورة بصحيفة مصر في ١٩٥٦/٩/٢١.

(٢٠٣) سميرة بحر ، مرجع سابق ص ١٤١ - ١٤٦ .

(٢٠٤) احمد حمروش قصة ثورة يوليو الجزء الأول. (المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ١٩٦٠ص ٢١٥ . ولمزيد من التفاصيل راجع طارق البشري، مرجع سابق، ص ٦٤٣.

(٢٠٥) د. ميلاد حنا، نعم أقباط.. لكن مصريون - مكتبة مدبولي القاهرة، ١٩٨٠ ص ٨٤ - ٩٠ ط

.(١)

(٢٠٦) سميرة بحر- مرجع سابق ١٤٩ - ١٥٠.

(٢٠٧) الإصلاح الزراعي وثورة ١٩٥٢ في مصر، برافولفا- يفجينا، رسالة دكتوراة من أكاديمية تمريازف» موسكو ١٩٨٣ - دراسة غير منشورة بالروسيه ص ٤١٤.

(٢٠٨) برافولفا - مرجع سابق ص ٤٢٦ . وتقول أ. ماجد عطية في حوار معه أن من وزعت عليهم أراضي الإصلاح لا يوجد بينهم أقباط.

(٢٠٩) د. غالي شكري الأقباط في وطن متغير ، دارالشروق (ط -٢) القاهرة ١٩٩٠ ص ٦٠.

(٢١٠)أنظر شهادة ميلاد حنا.

(٢١١) ميلاد حنا.. انظر الشهادات .

(٢١٢) مصر لكل المصريين - د. ميلاد حنا - دار سعاد الصباح ١٩٩٣، ص ٥٠ -٥١

(٢١٣) ميلاد حنا - دكتور، مصر لكل المصريين - مرجع سابق ص ٥١.

(٢١٤) مصر لكل المصريين مرجع سابق - ص ٥١.

(٢١٥) مصر لكل المصريين ، مرجع سابق - ٥٢.

(٢١٦) طارق البشري، الأقباط والمسلمون- مرجع سابق ص ٦٤٣.

(٢١٧) وثائق للتاريخ.. الكنيسة وقضايا الوطن والدولة والشرق الأوسط ، تعليم الأنبا غورغوريوس من منشورات أسقفية الدراسات الاهوتية العليا والثقافة القبطية والبحث العلمي ١٩٧٠ ص ١٥ -٢١.

(٢١٨) وثائق للتاريخ المرجع السابق - راجع نص البيان.

(٢١٩) ما وراء خط النار.. القوي المعنوية والاسهامات المنبعثة من المعركة الأخيرة، ببث التكريس بحلوان، يوليو ١٩٦٧، ص ٧٥ -١٢ -١٦ -٢٥.

(٢٢٠) محمود فوزي، البابا كيرلس وعبد الناصر ، دار الوطن للنشر ١٩٩٣، القاهرة ص٤٢

(٢٢١) محمود فوزي، البابا كيرلس وعبد الناصر ، دار الوطن للنشر ١٩٩٣، القاهرة ص٤٢

(٢٢٢) الأقباط في وطن متغير، د. غالي شكري، دار الشروق ، القاهرة ١٩٩٣، ص ٥٧ -٥٨.

(٢٢٣) خريف الغضب، محمد حسنين هيكل.

(٢٢٤) الأقباط في وطن متغير.. د. غالي شكري ، مرجع سابق، ص ٥٨.

(٢٢٥) البابا كيرلس، عبد الناصر، مرجع سابق، ص ٧٨.

(٢٢٦)نشرة المجتمع المدني والتحول الديمقراطي، شهرية تصدر عن مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية بالقاهرة - السنة الثانية- العدد الرابع - ١٦ أبريل ١٩٩٣، ملف العدد ، ص ٤.

(٢٢٧) البابا كيرلس وعبد الناصر ، مرجع سابق ، ص ٨٣.

(٢٢٨) صحيفة الأهرام، ٢٠ نوفمبر ١٩٥٦.

(٢٢٩) صحيفة الأهرام أول فبراير ١٩٥٧، صحيفة الأخبار ٦ فبراير ١٩٥٧، كتيب « المجلس الملي العام.. بيان إلى الشعب القبطي الكريم» سنة ١٩٥٧.

(٢٣٠) صحيفة الأخبار ٧ نوفمبر ١٩٥٧، ٢٤ يناير ١٩٥٨.

(٢٣١) نص «مذكرة المجلس الملي العام بشأن لائحة انتخاب البطريرك ١٩٥٧.

(٢٣٢) البابا كيرلس وعبد الناصر - مرجع سابق ، ص ٢٤ -٢٦.

(٢٣٣)صحيفة مصر ١٨ أبريل ١٩٨٤.

(٢٣٤) الثورة المضادة في مصر، غالي شكري ، دكتور، كتاب الاهالي - رقم (١٥) القاهرة سبتمبر

١٩٨٧ ص ٣٥، ٣٦.

(٢٣٥) راجع محمد حسنين هيكل - الطريق إلى رمضان - القاهرة ١٩٧٥، ط ١) ص ١٢٣ - ٢٤٤.

(٢٣٦) برنامج العمل الوطني - الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية - القاهرة- ١٩٧١ ص ٤ -٥، ص ٣٢٢.

(٢٣٧) غالي شكري - الثورة المضادة - مرجع سابق ص ٦٣.

(٢٣٨) صحيفة الاهرام ١٩٧١/٨/٢٩.

(٢٣٩) صحيفة الأهرام ١٥-١٦/ نوفمبر ١٩٧١.

(٢٤٠) الأهرام ١١ نوفمبر ١٩٧١.

(٢٤١) جهاز تخطيط الاسعار مذكرة برقم (١٨) « توزيع دخول الأفراد » يناير ١٩٧٢ ص ٣.

نقلاً عن مجلة « كتابات مصرية» عدد يوليو ١٩٧٥ بيروت ص ٦٨، كذلك راجع الثورة المضادة - مرجع سابق، د. غالي شكري ص ٨١، ٨٢.

(٢٤٢) صحف الأهرام والأخبار والجمهورية ٢٠- ٣٠ يناير ١٩٧٢.

- الثورة المضادة ، مرجع سابق، د. غالي شكري ص ١١٠ - ١٢٠.

- « عن الحركة الوطنية الديمقراطية في مصر»، تحليل وثائق لمجموعة من المناضلين المصريين - دار ابن خلدون ببيروت ص ٢٧ - ٧٢.

- ولمزيد من التفاصيل راجع د. أحمد عبد الله ، الطلبة والسياسة في مصر، مرجع سابق.

(٢٤٣) ميلاد حنا - مصر لكل المصريين - مرجع سابق ص ٥٤.

(٢٤٤) صحيفة الأحرار، أغسطس ١٩٨٥.

(٢٤٥) إعادة الأعتبار للرئيس السادات د. سعد الدين ابراهيم، دار الشروق - القاهرة ١٩٩٢، ص ١٠٨.

(٢٤٦) الفتنة الطائفية في مصر ، جذورها - اسبابها - منشورات المركز العربي للصحافة ١٩٧٧، جمال بدوي ، ص ١٣ - ١٥.

(٢٤٧) الفتنة الطائفية في مصر- جمال بدوي - مرجع سابق ص ١٣.

(٢٤٨) سميرة بحر - الأقباط في الحياة السياسية المصرية - مرجع سابق ص ١٥٤.

(٢٤٩) ولمزيد من التفاصيل راجع الفتنة الطائفية في مصر- جمال بدوي، د. ميلاد حنا مصر لكل المصريين ، سميرة بحر الأقباط في الحياة السياسية، السادات والبابا اسرار الصدام بين النظام والكنيسة ،أنور محمد ، المسلمون والأقباط في الجماعة المصرية، طارق البشري، الأقباط في وطن متغير، د. غالي شكري.

(٢٥٠) د. ميلاد حنا ، مصر لكل المصريين ، مرجع سابق ص ٥٦، ٥٧

(٢٥١) الأقباط في وطن متغير ، د. غالي شكري، مرجع سابق، ص ٨٧ ، ٨٨.

(٢٥٢) صحيفة الأخبار ٦ أكتوبر ١٩٧٧، وصحف اليوم.

(٢٥٣) حمدي لطفي ، العسكرية المصرية فوق سيناء، القاهرة ١٩٧٦، ص ٢٠٥.

(٢٥٤)المصور ٢٩ مارس ١٩٧٤.

(٢٥٥)الأهرام والاخبار ، ٢٢ مارس ١٩٧٤.

(٢٥٦) الأهرام والاخبار ٢٦ ديسمبر ١٩٧٣.

(٢٥٧) منبر الإسلام ، صفر ١٣٩٤ ، فبراير ١٩٧٤، ص ٢٥.

ولمزيد من التفاصيل راجع د. وليم سليمان قلادة ، المسيحية والإسلام في مصر - دار سينا ١٩٩٣،

ص ٢٤٩ - ٢٥٥.

(٢٥٨) الأهرام ١٧ أكتوبر ١٩٧٣.

(٢٥٩) محمد ابراهيم كامل ، السلام الضائع في كامب ديفيد كتاب الاهاعلي رقم (١٢) القاهرة يناير ١٩٨٧، ص ٢٦.

(٢٦٠) د. رمزي زكي، دراسات في أزمة مصر الاقتصادية مع استراتيجية مقترحة للاقتصاد المصري في المرحلة القادمة (القاهرة - مكتبة مدبولي ، ١٩٨٣) ص ٢٥٢.

(٢٦١) طبقت الحراسة كإجراء قانوني بين عام ١٩٦١ ، ١٩٦٦ علي زهاء (٤٠٠٠) أسرة اجنبية ومصرية وقد سلم الإصلاح الزراعي من الأراضي التي تناولتها الحراسة نحو مائة الف فدان وزهاء ٧٠٠٠ عقار ونحو ٣٣ مليون جنيه من الأوراق المالية، ١٠٠٠ منشأة . وقد تقرر ١٩٦٤ وبعد ذلك أيلوله تلك الأموال إلى الدولة مقابل تعويض بحد أقصى ١٥ ألف جنيه. وقد صفيت الحراسات نهائيا سنة ١٩٧٧ وافرج عن اموال ممن خضعوا للحراسة بالتبعية وردت إلى اصحابها ٥٠٠ عقار ونحو ٢٠٠٠ فدان لم يكن قد تم التصرف فيها - أنظر د. علي الجريتلي م، س،ذ. ص ٧٦.

(٢٦٢) من يملك مصر ؟! - دراسة تحليلية لنخبة الانفتاح الاقتصادي في المجتمع المصري ٧٤ -١٩٨٠ ، سامية سعيد - دار كنعان للدراسات والنشر- الطبعة الثانية ١٩٩١، ص ٧٣.

(٢٦٣) من يملك مصر - سامية سعيد مرجع سابق، أنظر المبحث الثالث ص ٥٨ -٧٨.

(٢٦٤) د. جودة عبد الخالق، التعريف بالانفتاح وتطوره، الانفتاح .. الجذور والحصاد والمستقبل، القاهرة: المركز العربي للبحث والنشر، ١٩٨٢، ص ٤٠.

(٢٦٥) توصلت د. ملك زعلوك في بحثها عن أصحاب التوكيلات التجارية إلى أن شقا كبيراً في عناصر الرأسمالية التقليدية قد استحوذ علي أكبر جانب من تلك التجارة، كما أوضحت أنه بالرغم من تحجيم الرأسمالية التقليدية سياسياً بعد الثورة إلا أنها ظلت تمتلك القوة الاقتصادية التي تمكنها من الارتباط الوثيق برأس المال الأجنبي وقد دعم من تلك الظاهرة عمليات التشابك والتلاحم بين عناصر الرأسمالية التقليدية وعناصر البرجوازية البيروقراطية في الستينات عبر علاقات النسب والمصاهرة، أنظر بالتفصيل :

1- Malak Zaalouk, Commercial in Egypt A Case Study in development, unpubished p.h.D. thesis Submitted to the University 1982 of Hull (London) pp. 279-282.

(٢٦٦) عثمان أحمد عثمان، تجربتي ، (القاهرة - المكتب المصري الحديث، ١٩٨١) ص ٣٦٤.

(٢٦٧) من يملك مصر؟ سامية سعيد مرجع سابق، ص ١٧٠-١٧١.

(٢٦٨) من يملك مصر؟ سامية سعيد مرجع سابق، ص ١٧١-١٧٢.

(٢٦٩) من يملك مصر؟ سامية سعيد مرجع سابق، ص ١٧٥.

(٢٧٠) انظر : سعد الدين ابراهيم - دكتور- اعادة الاعتبار للرئيس السادات، مرجع سابق، ص ١٠٨ - ١٠٩.

(٢٧١) بيان لجنة الحريات بحزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي ١٣/١١/١٩٨٠.

(٢٧٢) سميرة بحر ، الأقباط في الحياة السياسية المصرية - مرجع سابق، ص ١٥٨.

(٢٧٣) د. سعد الدين ابراهيم، اعادة الاعتبار للسادات ، مرجع سابق، ص ٩٨٤

(٢٧٤) د. سميرة بحر ، الأقباط في الحياة السياسية- مرجع سابق، ص ١٥٥.

(٢٧٥) جمال حمدان، شخصية مصر، «دراسة في عبقرية المكان» القاهرة عالم الكتب، ١٩٨١، ص

٥١٤.

(٢٧٦) خطاب المجلس الملي العام (مكتب الوكيل العام) إلى السيد ممدوح سالم، رئيس الوزراء ١٩٧٧/٥/١٧.

(٢٧٧) الفتنة الطائفية - جمال بدوي - مرجع سابق، ص ٨٠ -٨٨.

(٢٧٨) سميرة بحر - الأقباط في الحياة السياسية المصرية - مرجع سابق ص ١٥٧.

(٢٧٩) الأهرام ١٩٧٧/٧/١٥، جميع الطبعات.

(٢٨٠) مجلة الكرازة ، العدد، ٣٦، الجمعة ١٩٧٧/٩/٩.

(٢٨١) راجع صحف القاهرة والعالم العربي ١٠ نوفمبر ، ١٩٧٧.

(٢٨٢) محمد ابراهيم كامل، السلام الضائع - مرجع سابق ص ٢٩ - ٣٠.

(٢٨٣) سعد الدين ابراهيم، اعادة الاعتبار للسادات ، مرجع سابق، ص ١١٨- ١٢٢.

(٢٨٤) د. نادية رمسيس، مرجع سبق ذكره ص ٢ -٤ .

(٢٨٥) رزواليوسف عدد ٢٥٦١/ ١١ يوليو ١٩٧٧.

(٢٨٦) راجع خطابات السادات بالصحف اليومية ١٩٨٠/٥/١٥.

(٢٨٧) محمد حسنين - خريف الغضب - مرجع سابق ، ص ٢٥٤ - ٤٥٥ .

(٢٨٨) راجع الصحف اليومية من ٢٤/١٧ يونيو ١٩٨٠.

(٢٨٩) مجلة الكرازة ١٩٨١/٨/١٤، « قرر كهنة الأقباط في ٢٦ كنيسة مع ممثلين من مجالس هذه الكنائس في جيرس سيتي عقدوا اجتماعا يوم ٢٤ يوليو وقرروا الترحيب بالرئيس السادات في زثناء زيارته لأمريكا، وتخصيص ربع صفحة من صحيفة النيبورك تايمز لنشر هذا الترحيب وقد تم ذلك بالفعل في ١٩٨١/٨/٣.

(٢٩٠) بيان لجنة الحريات بحزب لتجمع.

(٢٩١) الأقباط في وطن متغير - د. غالي شكري - مرجع سابق ص ٥٨.

(٢٩٢) ايضاح وبيان المبادئ العامة الأساسية في موضوع انتخاب البطريرك - أو كتاب مفتوح للمجلس الملي بالاسكندرية سبتمبر ١٩٧١-وثيقة غير منشورة- للأنبا غورغوريوس.

(٢٩٣) ايريس حبيب المصري : تاريخ الكنيسة، ص ٢١٧.

(٢٩٤) الأقباط في وطن متغير - غالي شكري ، مرجع سابق ص ٧٧-٧٨.

(٢٩٥) مجلة الكرازة - الاعداد (١، ٢، ٣) يناير ، مارس ١٩٧٢.

(٢٩٦) منشور صادر من المجمع المقدس والمجلس الملي العام بمناسبة خمس سنوات في حبرية قداسة البابا شنودة الثالث ١٤/ نوفمبر ١٩٧٦، ص ١١ -١٢.

(٢٩٧) الأخبار ١٩٨١/٩/٢٤.

(٢٩٨) د. نادية رمسيس فرج، مرجع سبق ذكره.

(٢٩٩) السلام الضائع، محمد ابراهيم كامل، مرجع سابق، ص ٥٩٣ -٥٩٤.

(٣٠٠) الأقباط في وطن متغير - د. غالي شكري ، ص ٩١.

(٣٠١) مجلة روزاليوسف ٢٥٦١ في ١٩٧٧/٧/١١.

(٣٠٢) خريف الغضب، محمدحسنين هيكل - مرجع سابق ، ص ٥٨٨.

(٣٠٣) هيكل - خريف الغضب- مرجع سابق نص الوثيقة - الرسالة ص ٥٦٠.

(٣٠٤) د. جهاد عودة استراتيجية الرئيس مبارك في التعامل مع المعارضة ٨١ - ١٩٨٧، مرجع سابق، ص ١٨٧ - ١٩٠.

(٣٠٥) صحيفة الاخبار ٣١ مارس ١٩٨٤.
(٣٠٦) انور محمد، السادات والبابا - أسرار الصدام بين النظام والكنيسة، ١٩٩٠ ص ٢٠٧ -٢٠٨.
(٣٠٧) صحيفة الأنباء ١٧ يناير ١٩٨٥.
(٣٠٨) أنظر الصحف اليومية المصرية ٣١ يوليو ١٩٨٣.
(٣٠٩) الأهرام ٣ يناير ١٩٨٤.
(٣١٠) الاهرام ١٤ فبراير ١٩٨٤.
(٣١١) صحيفة الأهالي ١٩٨٤/٣/٢٨.
(٣١٢) السادات والبابا، أنور محمد مرجع سابق ٢٢٩.
(٣١٣) الأهرام وباقي الصحف اليومية ٤/ يناير ١٩٨٥.
(٣١٤) مصر والوطن العربي- د. سعد الدين ابراهيم- مرجع سابق ص ١٤- ١٥.
(٣١٥) المؤتمر الأول للعلوم السياسية: مرجع سابق ص ٢٠١ -٢٠٥
(٣١٦) د. جهاد عودة استراتيجية الرئيس مبارك في التعامل مع المعارضة - مرجع سابق ص ٢٠٦.
(٣١٧) حزب الوفد وفقدان التوازن، دراسة تحليلية - أعمال المؤتمر السنوي الأول، مرجع سابق، د. علي امين درغام ص ٤٠٦.
(٣١٨) راجع الصحف اليومية، نتائج الانتخابات ١٦- ٢٨ ابريل ١٩٨٧ (٨/٦) مايو ١٩٨٧.
(٣١٩) مصر والوطن العربي : سعد الدين ابراهيم - مرجع سابقص ٢٦.
(٣٢٠)صحيفة الوفد ١٩٨٩/١١/١٣.
(٣٢١) صحيفة الوفد ١٩٩٥/٩/١٢، صحيفة الأهرام ١٩٩١/١/٨.
(٣٢٢) اليوميات ، اعداد وحدة الأقليات بمركز ابن خلدون.
(٣٢٣) انظر التقرير السنوي الأول لمركز ابن خلدون، ص ٧٢ -٧٥.
(٣٢٤) الوفد ١٩٩٢/٩/١٩.
(٣٢٥) صحيفة الوفد ١٩٩٠/٦/١٩.
(٣٢٦) وطني ١٩٩٠/٦/١٠.

الملاحق





إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلي أقليات قومية أو إثنية وإلي أقليات دينية ولغوية الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٨-١٢-١٩٩٢

إن الجمعية العامة

إذ تؤكد من جديد أن أحد الاهداف الاساسية للامم المتحدة كما اعلنها الميثاق، هو تعزيز حقوق الانسان والحريات الاساسية والتشجيع علي احترامها بالنسبة للجميع، دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين،

وإذ تعيد تأكيد ايمانها بحقوق الانسان الاساسية وبكرامة الانسان وقيمته ، وبالحقوق المتساوية للرجال والنساء وللامم كبيرها وصغيرها ،

وإذ ترغب في تعزيز إعمال المبادىء الواردة في ميثاق الامم المتحدة ، والاعلان العالمي لحقوق الانسان ، واتفاقية منع جريمة إبادة الاجناس والمعاقبة عليها ، والاتفاقية الدولية للقضاء علي جميع اشكال التمييز العنصري ، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، والاعلان بشأن القضاء علي جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين علي اساس الدين أو المعتقد، واتفاقية حقوق الطفل، وكذلك الصكوك الدولية الاخري ذات الصلة التي اعتمدت علي الصعيد العالمي أو الاقليمي وتلك المعقودة بين الآحاد من الدول الاعضاء في الامم المتحدة،

وإذ تستلهم احكام المادة ٢٧ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، المتعلقة بحقوق الاشخاص المنتمين الي اقليات اثنية أو دينية أو لغوية،

وإذ تري أن تعزيز وحماية حقوق الاشخاص المنتمين الي اقليات قومية أو اثنية والي اقليات دينية ولغوية يسهمان في الاستقرار السياسي والاجتماعي للدول التي يعيشون فيها ،

وإذ تشدد علي أن التعزيز والإعمال المستمرين لحقوق الاشخاص المنتمين الي اقليات قومية أو

اثنية والي اقليات دينية ولغوية ، كجزء لايتجزأ من تنمية المجتمع بأسره وداخل اطار ديمقراطي يستند الي حكم القانون، من شأنهما أن يسهما في تدعيم الصداقة والتعاون فيما بين الشعوب والدول،

وإذ تري أن للامم المتحدة دورا مهما تؤديه في حماية الاقليات،

وإذ تضع في اعتبارها العمل الذي تم انجازه حتي الان داخل منظومة الامم المتحدة ، وبوجه خاص لجنة حقوق الانسان ، واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الاقليات ، والهيئات بموجب العهديين الدوليين الخاصيين بحقوق الانسان وصكوك حقوق الانسان الدولية الاخري ذات الصلة ، بشأن تعزيز وحماية حقوق الاشخاص المنتمين الي اقليات قومية أو اثنية والي اقليات دينية ولغوية،

وإذ تضع في اعتبارها العمل المهم الذي تنهض به المنظمات الحكومية الدولية والمنظمات غير الحكومية في حماية الاقليات وفي تعزيز وحماية حقوق الاشخاص المنتمين الي اقليات قومية أو اثنية والي اقليات دينية ولغوية،

وإذ تدرك ضرورة ضمان مزيد من الفعالية أيضا في تنفيذ الصكوك الدولية لحقوق الانسان ، المتعلقة بحقوق الاشخاص المنتمين الي اقليات قومية أو اثنية والي اقليات دينية ولغوية ،

تصدر هذا الاعلان بشأن حقوق الاشخاص المنتمين الي اقليات قومية أو اثنية والي اقليات دينية ولغوية .

المادة الاولي

١- علي الدول أن تقوم، كل في اقليمها ، بحماية وجود الاقليات وهويتها القومية أو الاثنية، وهويتها الثقافية والدينية واللغوية، وبتهيئة الظروف الكفيلة بتعزيز هذه الهوية .

٢- تعتمد الدول التدابير التشريعية والتدابير الاخري الملائمة لتحقيق تلك الغايات.

المادة الثانية

١- يكون للاشخاص المنتمين الي اقليات قومية أو اثنية والي اقليات دينية ولغوية (المشار اليهم فيما يلي بالاشخاص المنتمين الي اقليات) الحق في التمتع بثقافتهم الخاصة، واعلان وممارسة دينهم الخاص ، واستخدام لغتهم الخاصة، سرا وعلانية، وذلك بحرية ودون تدخل أو أي شكل من اشكال التمييز.

٢- يكون للاشخاص المنتمين الي اقليات الحق في المشاركة في الحياة الثقافية والدينية والاجتماعية و الاقتصادية والعامة مشاركة فعالة .

٣- يكون للاشخاص المنتمين الي اقليات المشاركة الفعالة علي الصعيد الوطني، وكذلك علي الصعيد الاقليمي حيثما كان ذلك ملائما ، في القرارات الخاصة بالاقلية التي ينتمون اليها أو بالمناطق التي يعيشون فيها ، علي أن تكون هذه المشاركة بصورة لاتتعارض مع التشريع الوطني .

٤- يكون للاشخاص المنتمين الي اقليات الحق في انشاء الرابطات الخاصة بهم والحفاظ علي استمرارها .

٥- للاشخاص المنتمين الي اقليات الحق في أن يقيموا ويحافظوا علي استمرار اتصالات حرة وسليمة مع سائر افراد جماعتهم ومع الاشخاص المنتمين الي اقليات اخري، وكذلك اتصالات عبر الحدود مع مواطني الدول الاخري الذين تربطهم بهم صلات قومية أو اثنية أو دينية أو لغوية، دون أي تمييز .

المادة الثالثة

١- يجوز للاشخاص المنتمين الي اقليات ممارسة حقوقهم ، بما فيها تلك المبينة في هذا الاعلان ، بصفة فردية وكذلك بالاشتراك مع سائر افراد جماعتهم، ودون أي تمييز .

٢- لايجوز أن ينتج عن ممارسة الحقوق المبينة في هذا الاعلان أو عدم ممارستها الحاق أية اضرار بالاشخاص المنتمين الي اقليات .

المادة الرابعة

١- علي الدول أن تتخذ ، حيثما دعت الحال ، تدابير تضمن أن يتسني للاشخاص المنتمين الي اقليات ممارسة جميع حقوق الانسان والحريات الاساسية الخاصة بهم ممارسة تامة وفعالة ، دون أي تمييز وبالمساواة التامة امام القانون.

٢- علي الدول اتخاذ تدابير لتهيئة الظروف المواتية لتمكين الاشخاص المنتمين الي اقليات من التعبير عن خصائصهم ومن تطوير ثقافتهم ولغتهم ودينهم وتقاليدهم وعاداتهم ، الا في الحالات التي تكون فيها ممارسات معينة منتهكة للقانون الوطني ومخالفة للمعايير الدولية .

٣- ينبغي للدول أن تتخذ تدابير ملائمة كي تضمن - حيثما امكن ذلك - حصول الاشخاص المنتمين الي اقليات علي فرص كافية لتعلم لغتهم الام أو لتلقي دروس بلغتهم الام .

٤- ينبغي للدول أن تتخذ ، حيثما كان ذلك ملائما ، تدابير في حقل التعليم من اجل تشجيع المعرفة بتاريخ الاقليات الموجودة داخل اراضيها وبعاداتها وتقاليدها ولغتها وثقافتها ، وينبغي أن تتاح للاشخاص المنتمين الي اقليات فرص ملائمة للتعرف علي المجتمع في مجموعه.

٥- ينبغي للدول أن تنظر في اتخاذ التدابير الملائمة التي تكفل للاشخاص المنتمين الي اقليات أن يشاركوا مشاركة كاملة في التقدم الاقتصادي والتنمية في بلدهم .

المادة الخامسة

١- تخطط السياسات والبرامج الوطنية وتنفذ مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للاشخاص المنتمين الي اقليات .

٢- ينبغي تخطيط وتنفيذ برامج التعاون والمساعدة فيما بين الدول مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للاشخاص المنتمين الي اقليات .

المادة السادسة

ينبغي للدول أن تتعاون في المسائل المتعلقة بالاشخاص المنتمين الي اقليات ، بما في ذلك تبادل المعلومات والخبرات ، من أجل تعزيز التفاهم والثقة المتبادلين .

المادة السابعة

ينبغي للدول أن تتعاون من أجل تعزيز احترام الحقوق المبينة في هذا الاعلان.

المادة الثامنة

١- ليس في هذا الاعلان ما يحول دون وفاء الدول بالتزاماتها الدولية فيما يتعلق بالاشخاص المنتمين الي اقليات . وعلي الدول بصفة خاصة أن تفي بحسن نية بالالتزامات والتعهدات التي أخذتها علي عاتقها بموجب المعاهدات والاتفاقات الدولية التي هي أطراف فيها .

٢- لاتخل ممارسة الحقوق المبينة في هذا الاعلان بتمتع جميع الاشخاص بحقوق الانسان والحريات الاساسية المعترف بها عالميا .

٣- إن التدابير التي تتخذها الدول لضمان التمتع الفعلي بالحقوق المبينة في هذا الاعلان لايجوز

اعتبارها ، من حيث الافتراض المبدئي، مخالفة لمبدأ المساواة الوارد في الاعلان العالمي لحقوق الانسان.

٤- لايجوز بأي حال تفسير أي جزء من هذ الاعلان علي أنه يسمح بأي نشاط يتعارض مع مقاصد الامم المتحدة ومبادئها ، بما في ذلك المساواة في السيادة بين الدول ، وسلامتها الاقليمية، واستقلالها السياسي .

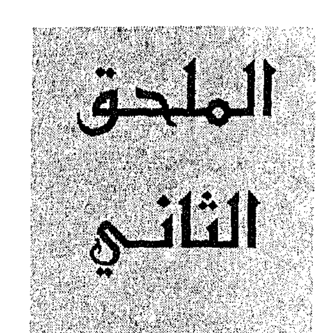
المادة التاسعة

تساهم الوكالات المتخصصة وسائر مؤسسات منظومة الامم المتحدة، كل في مجال اختصاصه، في الإعمال الكامل للحقوق والمبادىء المبينة في هذا الاعلان.

جدول مختصر (١)

تكاليف الصراعات المسلحة في منطقة الشرق الاوسط وشمال افريقيا (١٩٤٨-١٩٩٥)

نمط الصراع	الفترة	الخسائر البشرية	التكاليف (مليار $ باسعار ١٩٩٠)	اعداد المشردين
أ- صراع بين دول				
عربي- إسرائيلي	١٩٩٥-٤٨	١٦٣ر٠٠٠	٤٤٠	٣ر٠٠٠ر٠٠٠
عراقي - ايراني	١٩٨٨-٨٠	٣٠٠ر٠٠٠	٣٠٠	١ر٠٠٠ر٠٠٠
حرب الخليج	١٩٩٢-٩٠	١٢٠ر٠٠٠	٦٥٠	١ر٠٠٠ر٠٠٠
أخرى	١٩٩٥-٤٥	٢٠ر٠٠٠	٧٠	١ر٠٠٠ر٠٠٠
اجمالي فرعي		٦٠٣ر٠٠٠	١٤٦٠	٦ر٠٠٠ر٠٠٠
ب- صراعات داخلية				
السودان	١٩٩٥-٥٦	٨٠٠ر٠٠٠	٢٨	٥ر٠٠٠ر٠٠٠
العراق	١٩٩٥-٦٠	٣٥٠ر٠٠٠	٢٨	١ر٠٠٠ر٠٠٠
لبنان	١٩٩٥-٥٨	١٥٠ر٠٠٠	٧٠	١ر٠٠٠ر٠٠٠
اليمن (ش)	١٩٩٥-٦٢	٢٠٠ر٠٠٠	١٥	٥٠٠ر٠٠٠
سوريا	١٩٨٥-٧٥	٣٠ر٠٠٠	٠ر٥	١٥٠ر٠٠٠
المغرب (الصحراء)	١٩٩٥-٧٦	٢٠ر٠٠٠	٤ر٢	١٠٠ر٠٠٠
اليمن (ج)	١٩٩٥-٨٦	٢٠ر٠٠٠	٢	٢٥٠ر٠٠٠
الصومال	١٩٩٥-٨٩	١٠٠ر٠٠٠	١ر٥	٥٠٠ر٠٠٠
أخرى	١٩٩٥-٤٥	٤٢ر٠٠٠	١ر٤	٤٢٠ر٠٠٠ر٠٠
اجمالي فرعي		١ر٩٤٢ر٠٠٠	١٥٠ر٦	٨ر٨٧٠ر٠٠٠
اجمالي كلي : كل الصراعات المسلحة		٢ر٥٤٥ر٠٠٠	١٦١٠ر٦	١٤و٨٧٠ر٠٠٠



حوار البابا شنوده

مع باحثي مركز ابن خلدون

في ١٩٩٤/٢/٢٦

قداسة البابا شنودة الثالث، البطريرك السابع عشر بعد المائة للكرازة المرقصية، واحد اربعة من البطاركة العظام، تعرضوا للنفي من قبل الحاكم لمواقفهم من المحتل للوطن.

الأول: هو اثناسيوس الرسولي والذي نفاه الحاكم البيزنطي في القرن الرابع الميلادي، في صحراء مصر.

الثاني: البطريرك بنيامين، والذي نفاه الحاكم الروماني في القرن السابع الميلادي في صحراء مصر حتي اعادة عمرو بن العاص بعد الفتح الاسلامي.

الثالث: الانبا كيرلس الخامس الملقب بابي الاصلاح، والذي نفى في ظل الاحتلال البريطاني في ١٨٩٢، إلى صحراء وادي النطرون، وعاد في ١٨٩٣/٢/٤، بعد تدخل الخديوي عباس حلمي المعادي للانجليز.

الرابع: هو قداسة البابا شنودة الذي نفاه الرئيس الراحل السادات في صحراء مصر بوادي النطرون ايضا، في سبتمبر ١٩٨١، لمواقفة المعادية للاحتلال الاسرائيلي، ورفضه للتطبيع مع العدو الصهيوني، حتى اعاده الرئيس حسني مبارك في ١٩٨٥/١/٤.

وما بين الاباء الاربعة غير الصحراء، صوحب الوطن والكنيسة ومعاداة المحتل، والرغبة في الاصلاح والتحديث.

ومنذ ان اختارت القرعة الهيكلية قداسة الباب شنودة الثالث للكرسي البابوي في ١٩٧١/١٠/٣١، وهو لا يكف عن الاصلاح والتحديث، وازدادت مكانة الكنيسة في الوطن، وازدادت مكانة الوطن في الكنيسة، وما بين الكنيسة والوطن، استمرت الكنيسة في نهجها الديمقراطي، ومنذ عام مضي، وفي ١٩٩٤/٤/٢٥. واثناء الجدل الذي دار حول مؤتمر اعلان الامم المتحدة لحقوق الاقليات وشعوب الوطن العربي والشرق الاوسط، اصدر قداسته تصريحه الشهير الذي طالب فيه من يريد ان يدافع عن الاقباط عدم وصفهم بالاقلية؟ وذلك دون رفض للمؤتمر، او نقد للمركز كما فعل آخرون، وتفهمنا الرسالة الصادرة عن رأس الكنيسة الوطنية، وغيرنا اسم المؤتمر الي «الملل والنحل والاعراق»، وكذلك اسم الوة التي تعمل في هذا المجال بالمركز، وناقشنا هموم المواطنين المصريين الاقباط في جلسة للمصريين فقط مغلقة، واعدنا الحوار إلي القاهرة في ١٩٩٤/١١/٣٠ تحت اسم الملل والنحل والاعراق في حوارات المثقفين المصريين، في ندوة

في المركز حضرها لفيف من الشخصيات العامة منهم ممثلو الرأي العام القبطي، والكنيسة، وتقابل قداسة البابا شنودة الثالث مع رئيس مجلس امناء المركز د. سعد الدين ابراهيم في ١٩٩٥/١/٧، ثم دعاه والباحث سليمان شفيق في مائدة افطار في شهر رمضان المعظم، ثم التقى باحثي المركز في ١٩٩٥/٢/٢٧، ثم الباحث سليمان شفيق في ١٩٩٥/٤/٢٥، ثم دعاه د. سعد الدين ابراهيم في لقاء كبير في الجامعة الامريكية صباح الاربعاء ١٩٩٥/٤/٢٦، حضرة رئيس الجامعة الامريكية د. ماكدونالد، ولفيف من الشخصيات العامة وطلبة الجامعة، وناقش فيه قداسته هموم الوطن والاقباط.

ذلك هو قداسة الباب، الرجل، والرمز، الذي تقترب منه، لكي تختلف معه، لنقترب من جديد، وهذه هي صفحتنا معه ومع افكاره، وذلك هو..

وقائع اللقاء الذي جرى بين قداسة البابا شنودة الثالث بطريرك الكرازة المرقسية، وباحثي مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، في المقر البابوي يوم الاثنين الموافق ١٩٩٥/٢/٢٧.

في البدء، وبعد ان رحب قداسة البابا بباحثي المركز، تحدث د. سعد الدين ابراهيم، ثم د. احمد صبحي منصور عن حد الردة، ليلتقط قداسة البابا الخيط متحدثا في نفس الموضوع.

نصوص دينية مع الاقباط

توجد آيات في صالح المسيحيين، واخرى ضدهم، آيات للمحبة بيننا ولكن تحمل معني اخر، وفي حديث مع الرئيس السادات قلت: المسيحيون يسمون في القرآن اهل الكتاب، وهناك آيات في صالحهم «من اهل الكتاب أمة قائمة يتلون ايات الله آناء الليل»، وضمنها «لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا لليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصاري ذلك فإن منهم قسيسين ورهبانا» فقد فرق بين اليهود والذين اشركوا من ناحية، والنصاري من ناحية، ثم ان عقيدة التثليث عندنا لا تعني اننا نؤمن بثلاث الهة ولكن باله واحد، لا غير، وما تعني عبارة: الاب والابن والروح القدس» الا دخولا في تفاصيل الذات الالهية الواحدة، عقل الله «الابن» روح الله «الروح القدس»، الله بعقله وروحه كيان واحد، الله واحد، مثلما نقول: ان الذات الانسانية لها عقل، ولها روح في كيان واحد، وهذا التعبير لا يعني تعدد الالهة، والمسيحية تكفر تعدد الالهة، ولا توافق علي التعدد الذي كان موجودا عند المصريين القدماء «ايزيس - اوزوريس- حورس» كل واحد فيهم كيان مستقل، وهذا حاربه الاسلام، ولا علاقة له بالمسيحية، ولا تسمح به، وان الله تعالى ان يكون له ولد وان تكون له صاحبة، فلا يمكن ان نؤمن، بأنه حاش لله له ولد من صاحبة، وان كان البعض فهم هذا من جراء بعض التفسير الخاطئ مثل «واذ قال الله يا عيسي ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال سبحانك» اي كان عيسى وامه الاهين من دون الله، اذ يوجد الله، وعيسى وامه، لكن ليس هذا هو التثليث المسيحي.

وعلي أي حال الناس يتعايشون سلميا، ولنا كدولة علاقات مع دول كثيرة ليست مسلمة، ويوجد تعاون في نواحي كثيرة سياسية، اقتصادية، واجتماعية، ومن المؤسسات الدولية، فاذا كان المسلمين لا يتعاملون الا مع مسلمين فقط، سيفقدون جانبا دوليا كبيرا في علاقاتهم الخارجية، وهم يختلفون بينهم في تفسير الاسلام، وتظل منهم مجموعة صغيرة ولو كفر الناس بعضهم بعضا، مثلا جماعة التفكير والهجرة كانت تكفر المجتمع كله، فاذا كفرنا المجتمع كله، فمن يبقي اذن؟ واذا كل طائفة تأكل الاخرى، نصبح كالمثل القائل «اسدان اكلا بعضهما باعتبارهم من دين اخر لهم وصف اخر في الاسلام، فبماذا يعاملون وهم جزء من الدولة؟، لعلكم تتذكرون اني قلت في معرض الكتاب: «يكفينا تطبيق الشريعة»، وهذه مسألة تريد وقتا، وهناك عبارة تقول «لا ولاية لغير مسلم

علي مسلم» يعني لا تكون للمسيحي اي ولاية، او مركز، حينما قلت هذه العبارة في ندوة نقابة المهندسين قال لي د . محمد سليم العوا: المقصود بالولاية هي «الولاية العامة رئيس الدولة، وليس الولايات الفرعية، بدليل ان المسيحيين كانوا احيانا وزراء، لكن بعد ان تقابلنا في الخارج، قلت له كثير من اوقافنا اخذت بهذه القضية، انه مثلا يوجد دير من الأديرة حجته، او اوقافه تصرف علي الرهبان، واحتياجاتهم، واذا بقى شئ يكون لوجهات البر، فيأتي في التفسير بما ان وجهات البر عمومية، فان للمسلم فيها نصيبا ومادام له فيها نصيب، اذن لا ولاية لغير المسلم علي المسلم، فيتحول لوقف اسلامي، بينما لا تري ذلك في الاسلام، فانتقد د . سليم العوا تصرف وزارة الاوقاف.

الوظائف

والمسيحيون في مصر يشعرون ان هذه النقطة تتعبهم ولو انها غير معلنة، لكن كثيرا من الوظائف، التي لا يوجد بها مسيحيون، كذلك توجد مناصب تنقرض بمرور الوقت، اتذكر انه عند مناقشتي للدكتور صوفي ابو طالب حول القضاء في الاسلام، وهل يشترط في القاضي ان يكون مسلما ، فقال: أنه يوجد قضاة ومستشارون مسيحيون، فقلت: لأنه لم تطبق الشريعة بعد، فهل لو طبقت فانه لن يوجد قاضي مسيحي علي الاطلاق؟، وينتهي الزمن الموجود حاليا الذي وصلوا فيه الي مناصب كبيرة في القضاء، وأصبح احدهم رئيسا لقضايا الدولة ومحكمة النقض، كل هذا سوف ينقرض، ويأتي وقت لا يصبح فيه شئ!

المشاركة

اذا تم ذلك فسوف تكون هناك فترة انتقالية الي ان ينتهي القضاة الاقباط.

نادرا ما يعين وكيل نيابة قبطي، بمرور الوقت سوف ينتهون، المسألة المفروض ان نأخذها ليس فقط من جهة الدولة، ولكن من جهة الشعب ايضا، لا نستطيع ان نقول للدولة علي مستوى السيادة او الرئاسة ان تقوم بهذا لكن الشعب مفروض أن يحب بعضهم بعضا ، ونقطة اخرى، لا استطيع ان ادخل فيها الدولة، وادخل فيها الشعب، فمثلا الانتخابات، فكان من النادر أن ينجح قبطي في الانتخابات، سواء مجلس الشعب، الشوري، المجالس المحلية، هذا الوضع ليست الحكومة المسئولة عنه، فنحن بحاجة لايجاد روح جديدة للشعب ليحب بعضه بعضا ، لكن الحكومة لن تستطيع ان تأمر ان يحبوا بعضهم.

تعليق:

لكن هذا حدث في الفترة الليبرالية، كان المسيحيون ينجحون في دوائر ليس فيها مسيحيون، وهذه هي الروح المطلوبة.

قداسة البابا

ذلك منذ عهد سعد زغلول ، حيث كان يرشح مسيحيا في دائرة مسلمين فينجح، ويرشح مسلما في دائرة بها مسيحيون، فينجح، لانه كانت تسود روح الوطنية، وكان الناس يختارون الصالح ايا كان دينه، او ان كانوا لا يثقون في ترشيح قبطي يحبونه فينجحونه، لكن حاليا مسألة صعبة نجاح اقباط في انتخابات، هذه ظاهرة تدل علي ان العلاقات غير طبيعية، فهذا من ضمن المؤشرات التي ينبغي ان تكون موجودة في ذهن الناس، فنجاح الاقباط في الانتخابات ظاهرة صحية، تدل علي ان الجو اصبح طبيعيا ، لكن المسألة لا تأتي بالخطب، فممكن ان نتحدث في الخطب عن المحبة، فهذا اسهل فلدينا آية في الكتاب المقدس تقول «لا تحب بالكلام ولا باللسان، بالعمل والحق» فالمحبة تكون محبة عملية، وليس مجرد كلام.

العلمانيون والمجتمع المدني والكنيسة

قداسة البابا

نحن لا نقف ضد العمل المدني اطلاقا ، لكن تأتي مشكلة العلمانية، وبهذا الامر فنحن نؤمن جدا بدور العلمانيين في كل المجالات بما في ذلك داخل الكنيسة، لان لو كان القادة الدينيون هم فقط الذين يركز عليهم، فباقي الشعب كله علماني، ولكننا لا نريد ان يسيطر العلمانيون علي الكنيسة، ورجال الدين، فهذا ما لا اوافق عليه، يعملون داخل الكنيسة كما يريدون، لكن لا يحكمونها، ولا يحكمون رجال الدين، فهؤلاء بالنسبة لهم اباء روحيون، فكيف يمكن للابن ان يحكم اباه الروح؟ فهذا وضع غير سليم، وذلك هو الخلاف الوحيد، لكن كل كنيسة بالقاهرة يوجد لها مجلس كنيسة من العلمانيين، يسمون خدام التربية الكنسية، او مدارس الاحد، وكل الذين يقومون بالخدمة الاجتماعية بالكنيسة، علمانيون رجال ونساء، وكل قادة انشطة الكنيسة من العلمانيين، فقط العمل الكهنوتي للكهنة، ولكن يعلمون داخل الكنيسة، ولكن لا يحكمونها، لان لديهم مجالا واسعا يعملون فيه ، فلماذا يأتون ليستولوا علي هذا الجزء ايضا ؟

فنحن نؤمن بالعلمانيين والمدنيين، ونشجعهم علي كل اعمالهم، بل بالعكس فأنا رجل دين ادعو العلمانيين لان يشتركوا في الاعمال العلمانية، فمثلا ادعوا الناس ان يقيدوا اسماءهم في سجل الانتخاب، فأنا احب ان اشاركهم في عملهم، والجمعيات القبطية، ولكها من العلمانيين اساعدهم في اعمالهم اذا احتاجوا لخدمة، والوظائف التي كنت اتحدث عنها هي وظائف علمانية، فأنا ادافع عن العلمانيين، والا مع من سوف اعمل؟ «قسس يحكمون قسسا ، واين الباقون؟

حول سلبية الاقباط

قداسة البابا :

سلبية الاقباط لدي عليها تحفظ كبيرا جدا ، اريد ان اقول انه لا يوجد سلبية عند الاقباط، لكن يوجد شعور بعدم القبول، يعني لو ان الاقباط دخلوا في اي مجتمع ووجدوا ترحيبا وقبول، سيستمرون؟ اما اذا لم يجدوا قبولا ؟ فكل واحد سوف ينطوي علي نفسه، ويكفر تفكيرا روحيا سكيا ، لأنه لم يرفض العالم بل العالم هو الذي رفضه، ثم يسمونه سلبيا ، توجد سلبية في قبولهم ليست سلبية منهم في المشاركة، مثال: افرض ان قبطيا انضم لحزب فاذا نشط الحزب نشط الفرد معه فسيستمر في داخله، لكن اذا لم يجد ترحيبا فسيتركه، واذا تعامل مسلم هذه المعاملة فسيكون لديه نفس رد الفعل.

تعليق :

لقد طرحت بعض التوصيات التي من الممكن ان تعيد الاقباط، والمجتمع الي الفترة الليبرالية، التي كانت تسوده مثل نظام القوائم الحزبية في الانتخابات، والغاء كلمة الدين من البطاقة، واوراق الالتحاق بالعمل، فالدين ليس هو المعيار للكفاءة، فيسهل هذا بانعكاسه علي المجتمع وجود روح للألفة.

قداسة البابا :

بهذه المناسبة سأذكر فكاهة، بعث شخص للصحفي صلاح حافظ بطاقة شخصية وفيها اسم مسيحي واضح والديانة مسلم فتكلم الصحفي في هذا الموضوع وشرح وجهة نظره ثم قال:

لا تحزن ربما هم اعطوك بطاقة لتدخل بها الجنة، وغضب بعض المسيحيين وهاجموا صلاح حافظ، وبعثت له انا بخطاب طلبت منه الا يغضب فانا اعرف انه يقولها بروح دعابة.

لكن هذا يحدث فعلا ، ومرة شاهدت بطاقة لزوجة قس مكتوب بها مسلمة، فليس مطلوبا ان لا

يكتب الدين في البطاقة فقط بل تكون صحيحة، فاحيانا في التعداد يأخذون اسماء العائلة كلها ويكتب امامها مسلم، ولذلك دائما التعداد الرسمي غير التعداد الفعلي.

سؤال:

دور الحكومة في التعيين في الوزارات القيادية مثل وزير الخارجية لماذ لا يكون مسيحيا فهل يمكن ان يمثل سياسة دولته؟

قداسة البابا

في بعض الاوقات كان وزير الخاجية مسيحيا «بطرس غالي»، قبل ان يكون رئيسا للوزراء وكان وزيرا للعدل، وهناك بعض التعبيرات تصنع حساسية، مثلا يقال جيش المسلمين، ولا يقال جيش مصر، ويقال مالية المسلمين، او اقتصاد المسلمين، والمسيحي ربما يجد تعبا في ان يبني كنيسة، وما اسهل ان يبني المسلمون جامعا في اي شارع حتي لو كانت اراضي الدولة، ويقال انها اراضي المسلمين، وهذا يشعر المسيحيين بحساسية وانه لا وجود لهم.

كذلك نقطة الاعلام فالشيخ الشعراوي كثيرا ما يلمح علي المسيحيين بطريقة او باخرى، واعتقد ان الاعلام لو فيه بعض التوازن، فلتكن لكل فئة مؤثرة في المجتمع نسبة في الاعلام، واذا شجع الاعلام هذا فسينعكس علي نفوس الجميع وفي تنشئتهم.

وكان في الماضي يوجد من الممثلين نجيب الريحاني ماري منيب والان سناء جميل وغيرهم، والاعلام ينقسم قسمين: جزء للترفيه مثل التمثيل، واعلام ثقافي للتوجهي، وهو الاهم ولو انه ليس له نفس شعبية التمثيل، ولم يعد يوجد إلا اذاعة بعض الصلوات للمسيحيين التي لا تتعدي نصف ساعة كل اسبوع واذاعة صلوات العيد فقط كاملة.

د. سعد الدين ابراهيم:

توجد بعض التوصيات حول المسألة القبطية وكلها تصب في معني واحد وهو المواطنة الكاملة وهذا موجود ي ملحق مؤتمر الاقليات.

قداسة البابا:

قرأت التوصيات ولكنني اريد ان اتحدث في موضوع وقتي تطرق له الحديث عفوا؟

في جريدة الاحرار يوجد مانشيت «قس مسيحي يعترف انه هناك تطرف وسط المسيحيين» فوجدت ان قائل هذا هو رفيق صموئيل حبيب.

يوجد اشخاص مثل رفيق حبيب يظن احيانا انه بدفاعه عن الدولة وتقربه من المسلمين بمهاجمة الاقباط، انه بذلك سيأخذ مكانا وسط المسلمين، بمهاجمة اخوته المسيحيين وتوجد ايضا مارلين تادرس. مثلا عند وجود مؤتمر للدفاع عن الاقباط كأقلية فيكون، من وسائل الدفاع مهاجمة البابا شنودة مثلا.

المسائل تخرج عن مناقشة الوضع العام الي الخلافات المذهبية الداخلية، وهذا لا يجدي ولا ينفع الاقباط بشئ.

تعليق:

ملخص كلام مارلين ان الاقباط الارثوذكس اصوليين بدون حمل سلاح.

قداسة البابا:

اصوليون في العقيد ام في الوصف ومثل ماذا؟ من حق الجميع ان يقولوا ما يشاءون ولكن عليهم ان يثبتوا، فما اثباتها لآرائها؟

- لقد جاءت بمفاهيم عامة، ان آباء الكنيسة يجبرون اولادهم علي العزلة والاحتواء والسلبية

بتعريفات عامة، وقضية المرأة قالت ان الكنيسة تعامل المرأة معاملة متدنية، وجاءت بمثال عندما انه عند اختيار امرأة للمجلس الملي تهللت فرحا .

- في المسيحية الرجل رأس المرأة، وفي الاسلام الرجال قوامون علي النساء اذا فالوضع طبيعي ان المرأة تعطي هيبة للرجل علي اعتبار انه رب الاسرة، لكن هذا لا يمنع المساواة التامة بين الرجل والمرأة، ولدنيا اية تقول «ليست المرأة من دون الرجل ولا الرجل من دون المرأة هم امام الله سواء»، ولكن من جهة التدبير فالرجل هو الذي يدير المنزل واي امرأة تحب ان يقف رجل بجانبها في مسألة الاسرة علي اعتبار ان لديه من الصلابة والقوة، ما يكفي لمواجهة المجتمع، لكن لا يوجد في الكنيسة ان المرأة لها مكانة اقل، وقد جعلت لاول مرة عندنا ان النساء يدرسن في المعاهد اللاهوتية وهذا لم يكن موجودا من قبل، والكلية الاكليريكية التي تخرج قسسا توجد امرأة تدرس الكتاب المقدس، وكانت توجد امرأتان تدرسان في المعهد القبطي، وعشرات الالاف من النساء يدرسن في مدارس الاحد وفي مجالس الكنائس، وفي المهجر يوجد في كل مجلس كنيسة امرأة، ونحن لا نقف اطلاقا ضد المرأة، لكن اذا كان يوجد من يريد ان يهاجم دون ان يثبت فهي مجرد رغبة في الهجوم.

سؤال:

فهمت من حديثكم ان المجتمع يعامل الاقباط علي أنهم مواطنون درجة ثانية، ونفس المعاملة من جانب الحكومة، فهي تميز في بعض الاوقات بين المسلمين والمسيحيين، وهكذا تسقط كل العبء علي الحكومة فاين دور سيادتكم ودور الكنسة في محاولة الحد من القيود، والقوانين التي تفرق بين المسلمين والاقباط؟

قداسة البابا

انا لم استعمل هذا التعبير.. وانا لم اتكلم عن الدولة كدولة، بل بالعكس، انا قلت اننا بحاجة للدولة والشعب وضربت مثلا انه: ماذا ستفعل الدولة في الانتخابات فهذه حالة خاصة بالشعب، وقلت ان التعيينات مثل وكيل النيابة فهذا ليس خاصا بالدولة بل تخص افراد الشعب، وانا لم اقل ان الدولة مسئولة بل اقصد الشعب ولذلك قلت: انه عندما يأتي وقت ينتخب فيه المسلمون اقباطا فهذه ظاهرة صحية.

اما من جهة تزكيتي لحسني مبارك فلا يوجد شك انه لم يكن له منافس علي الاطلاق في هذا الترشيح، وحسني مبارك به نواحي كثيرة جيدة ولكن ليس بامكانه تغيير الشعب، لكن من الممكن ان تدخل الدولة بكيانها لتصحيح الوضع فليس بامكان الدولة ان تقول انتخبوا فلان عميدا لكلية، او تعيينه في وظيفة ما بالنسبة للشعب من الناحية الاجتماعية، نحن نحب بعضنا، لدينا اصدقاء مسلمون كثيرون، لكن المهم من الناحية السياسية والادارية، فهنا توجد المشكلة. فالمسلم والمسيحي من الناحية الاجتماعية ليس لديهم مشاكل، لكن النقطة انه لا يمكن للشعب ان يرشحه او ينتخبه في مجلس الشعب هذا ما نود اجتيازه.

تعليق:

انا اعتقد ان المشكلة هي الجهل بعقيدتكم فلماذا لا نساعد علي فهمها بمساعدة الكنيسة.

قداسة البابا :

انا لا افعل ذلك لاني سأتهم بالتبشير، واني افسد عقول المسلمين، انا اخشى احيانا اقناع المسلمين لئلا تكون هناك ردود فعل ضدي، فمثلا في احد المرات طلبت مني مجلة الهلال ان اساهم في كتاب عن الملائمة، ومرة اخرى صاغت كتابا عن القرآن، وكنت اسقفا في ذلك الحين

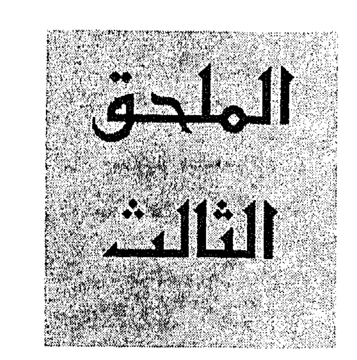
وطلب مني نائب رئيس التحرير، وقال انهم بصدد اصدار عدد من القرآن فممكن ان تكتب عن القرآن في المسيحية، فرفضت لعدم الاحراج، ولكنه اصر، فقلت له انا علي استعداد للمشاركة في هذا العدد ، لكن بدلا من القرآن في المسيحية ليكن المسيحية في القرآن علي شرط الا يتغير ما سأكتبه، وصدرت المقالة، واعجب بها الكثيرون من المسلمين،وهاجم الازهر المقال في مجلته، ولما حدث واحرقت كنيسة الخانكة عام ١٩٧٢، والسادات شكل لجنة لتقصي الحقائق، اصدرت تقريرا من ضمنه المقال الذي نشرته عن المسيحية في القرآن وبعد ان اصبحت بطريركا عام ٧١، زارني صديق هو مصطفي بهجت بدوي، رئيس مجلس ادارة الجمهورية، مع عبد الحميد حمروش، وطلبوا مني ان اكتب مقالا اسبوعيا بالجمهورية، فكنت اكتبه، ثم قالوا انه بعد العدد الاول زاد التوزيع ١٠٠ الف، وبعد ان مر حوالي ٨ اشهر وجدت ضغطا معينا علي المقال يوضح الاتجاه الموجود، فبدأ المقال يضيق عرضا ويقصر طولا، والاخطاء المطبعية تكثر، فاستوعبت ان عليهم ضغطا فقررت ان ابتعد. واصدرت هذه المقالات في كتاب كان يقرؤه كثير من المسلمين، ولكن حدثت ضغوط واعبروه نوعا من التبشير، ومرة ثالثة الرئيس السادات دعا لاجتماع في سراي عابدين في فبراير لعام ٧٧، بعد ما حدث في ١٨ و١٩ يناير، وقلت في هذا الاجتماع: ان «البعد جفوة»، لماذا لا نجتمع كلنا، ونشارك في عمل موحد للترابط بين المسلمين والمسيحيين، ونحن مستعدون للقيام باصدار كتب مشتركة في الامور المشتركة التي ليس فيها بيننا خلاف، فهذا له تأثيره وسط الشعب، فمثلا ضد الملحدين او عن اثبات وجود الله او عن اسماء الله الحسنى وصفاته، وكتب في الفضائل وعن القضايا الوطنية. وقد القيت محاضرة في التاريخ الاسلامي، واذيعت في الراديو اكثر من مرة وتحدثت عنها الصحف، وقد تحدث السادات عن السماحة في المسيحية والاسلام، وعن الحروب الصليبية، وعن موقف المسيحيين ، وكيف كان موقفا وطنيا وكان هو قد سبقني في الحديث وكنت انا اخر المتحدثين فقلت له: «لقد تحدثت يا سيادة الرئيس عن السماحة في المسيحية والاسلام، وكان من نبلك الحديث عن السماحة في المسيحية اكثر، فلتسمحوا لي ان اتحدث عن السماحة في الاسلام» وبدأت في تسجيل تاريخي من اول فجر الاسلام وعبر عصور طويلة، واحدث هذا تأثيرا كبيرا لأنني امتدح في العصور الاسلامية، التي كانت فيها سماحة، فكان لهذا الحديث تأثير ضخم اوجد ردود فعل متعبة عند كبار الشيوخ المسلمين، وانا اسف لذلك واعتبروا هذا لونا من التبشير وقالوا «أن اعداء الاسلام الملحدين والصهاينة والمبشرين» واعتبروا مشروع الكتاب المشترك نوعا من التبشير بينما انا لو بعثت بكتابتي فهم الذين سوف يتولون الطبع فان وجدوا فيه شيئا غلطا فليشطبوه. وقد قلت في بعض الخطب اني اتحدث بشكل جيد واخشي ان يكون له رد فعل سئ، وهذا هو الواقع الذي نعيش فيه، وليس مهما ان نقوم بعمل، ولكن ينبغي ان نبحث ما هي ردود الفعل لهذا العمل بالذات، فان كان عملي جيدا اذا كانت ردود فعله سيئة نتنازل عنه، نحن ندعو المسيحيين ان يبذلوا كل جهد في اظهار الحب للمسلمين بكافة الطرق، مثلا الاحتفالات الرمضانية لم تكن موجودة وانا الذي بدأتها ثم انتشرت في المطرانيات، والمحافظات، وفي احياء القاهرة، وكل ذلك لاننا نود ان تكون بيننا وبين اخوتنا المسلمين عوامل من القربه والصلة والمودة والمحبة، ومثال علي ذلك لم يحدث من قبل في تاريخ الكنيسة كلها ان التقيت منذ ايام بفضيلة شيخ الازهر علي مائدة واحدة اربع مرات، في اسبوع واحد.

د. احمد صبحي منصور:

الروح القومية موجودة، وتظهر في المواقف الشديدة ٥٦، ٦٧، ٧٣، السيول، الزلزال، ولكن نحن نحتاج فقط لابرازها.

قداسةالبابا :

هذا يريد منهجا عمليا لنشر هذه الروح من المودة والألفة، وعدم تخويف البعض من الاخرين بمعني اننا عندما نكون بعيدين جائز ان يخاف الناس من بعض، أو يشكوا في نوايا الاخرين، لذلك كل ما التقينا نجد أنه لا داعي للشك والتخوف بل بالعكس ممكن ان يكون من تخافه صديقا او محبا لذلك دعونا لمثل الاحتفالات السابقة وفي نفس الوقت قلنا ياريت ندعو لاحتفالات اخرى غير رمضان، واينما اجتمع الناس تحدثوا كلام محبة، لان هذه طبيعتنا كمصريين اننا نحب بعضنا البعض، فكان من الممكن ان يسافر مسيحيي ويترك رعاية اسرته لجاره المسلم، والعكس صحيح، ولا يشك احد منهم في الاخر، هذه الروح ممكن ان تكون موجودة في الريف وفي الصعيد التي لم يدخلها الافكار والشكوك الجديدة ، واذكر ان احد المطارنة زار احدي القرى التي تحت رعايته فاستقبله المسلمون باللافتات والترحيب، بعدها بشهر مر عليهم واحد القي عليهم خطبة فتغير الموقف تماما لان للاسف هؤلاء الناس البسطاء كلمة توديهم وكلمة تجيبهم. فلدينا شعب عقله في اذنيه، فممكن ان يسمع كلمة تغير مشاعره، وينقلب لوضع العكس وانا اذكر عندما كان عندي ١٦ عام، قرأت كتاب قادة الفكر لطه حسين، فقال انه في وقت ما كان قادة الفكر فلاسفة، وفي وقت اخر كان قادة الفكر من رجال الدين ومرة اخرى كان قادة الفكر الشعراء، والفنانين. او الخطباء شديدو التأثر، كانت تثبت القضية ببيت شعر مثل «يولد الطفل ورزقه معه» فتضيع كل المقالات عن تنظيم الاسرة في قلوب البسطاء بحيث لا نكون كما قال الشاعر : متى يبلغ البنيان يوما تمامه .. اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم، واذكر شيئا نجح فيه جمال عبد الناصر، بغض النظر عن نوعيته ولم ينجح فيه كثيرون فعبد الناصر اول ما جاء للحكم كان الشعب كله وراء السياسة وزعمائها لدرجة كان التلاميذ يقولون «يحيا الوفد ولو فيها رفد»، فاستطاع ان يربي الاطفال في مدة بسيطة من عام ١٩٥٣ الي ١٩٧٠ كل هذا الجيل يقول «ناصر، ناصر» فبدأ في عمل تركيبه جديدة للناس، كيف استطاع ان يربيهم تربية سياسية جديدة؟، وانا لا اتحدث عن نوعيتها .. بل اتكلم عن تغير تركيبة المجتمع الي تركيبة اخرى، فنحن علينا ان نربي جيلا جديدا بمبادئ جديدة، وروح طيبة، علي شرط ان الذين يقومون علي تربيته تكون لديهم روح سليمة وطيبة، فعلينا ان نتكلم عن الخير ولو نحصد ثماره بعد حين، ونرمي البذرة عن الخير ولو نحصد ثمارها، بعد حين، ونرمي البذرة ونتركها لتنمو، والعامل الزمني ليس هو كل شئ، لكن المهم ان يوجد جيل ولو في ايام غير ايامنا يكون جيلا طيبا، يعيش عيشة طيبة، لكن لابد من غرس مبادئ سلمية وقيم معينة.



مقتطفات من حديث البابا شنودة

نشر في الاهالي ٣ يناير /١٩٩٦

مارأيكم في اقدام ٥٧ قبطيا علي الترشيح في انتخابات مجلس الشعب، وتمكن خمسة منهم من خوض انتخابات الاعادة رغم الدعاية الطائفية ضدهم؟

اولا . . العدد الكبير من المرشحين الاقباط في الانتخابات يمثل ردا عمليا علي اتهام الاقباط بالسلبية ويدل علي انهم ليسوا سلبيين.

ثانيا . . ان بعض هؤلاء المرشحين حصلوا علي أعلي الاصوات في الجولة الاولي للانتخابات وخاضوا انتخابات الاعادة.

اما بالنسبة لعدم نجاح الاقباط في الانتخابات، فعلي اي الحالات اتوقع كثيرا ان ينجحوا في الانتخابات القادمة، بعد ان كسروا حدة الخوف من الترشيح.

اما الذين اثاروا نزعة دينية لكي يحثوا الناخبين في دعايتهم علي عدم اختيار الاقباط، فاطلب لهم من الرب المغفرة والتوبة، فمصر بلد لكل المواطنين.

وقد رد عليهم كثير من المسلمين ليؤكدوا شرعية انتخاب الاقباط من بينهم الاستاذ فهمي هويدي والدكتور محمد سليم العوا وعدد من كبار الشيوخ مثل الشيخ الغزالي.

بعد ماحدث في انتخابات مجلس الشعب، هل مازلتم عند "حماسكم " لتشجيع الاقباط علي القيد في جداول الناخبين؟

نشجع الاقباط باستمرار علي المساهمة في سياسة بلدهم. والفشل في جولة لايمنع من استمرار الجهاد في جولة اخري. وسواء نجح المرشح او لم ينجح، فخدمة الوطن هي الهدف الاساسي، ولانستطيع ان نمتنع عن خدمة بلادنا بسبب "انتخابات معينة ".

وندعو الجميع مسلمين ومسيحيين الي قيد اسمائهم في جداول الناخبين لكي يكون لهم دور في الانتخابات القادمة.

اين الوحدة الوطنية؟

حدثت تجاوزات عديدة ضد المرشحين الاقباط في الانتخابات خلال الجولة الاولي وفي الاعادة، وكانه فيما يبدو اصرار علي اثبات صلاحية وصحة نظرية قيادات الحزب الوطني الذين يزعمون ان الاقباط لاينجحون في الانتخابات .. ماتعليقكم؟

لا ادخل في نوايا الناس، ولكن نجاح الاقباط في الانتخابات المفروض انه يؤدي الي سرور الحزب الوطني علي اعتبار انه توجد وحدة وطنية تساعد علي نجاح الاقباط. واذا اعترضت المرشحين الاقباط عقبات بصفتهم اقباطا، فالمفروض علي الحزب الحاكم ازالتها حتي ينجحوا لتعميق الوحدة الوطنية من الناحية العملية.

فالمقياس العملي للوحدة الوطنية اختيار المسلم لمواطنه القبطي في الانتخابات، فالحديث المتكرر عن الوحدة الوطنية ربما يكون مجرد كلام نظري ، اما الناحية العملية فهي الاهم.

ما اسباب فساد المناخ العام في الفترات الاخيرة؟

لاننسي التطرف الديني واثاره، والتوعية الخاطئة التي يروج لها المتعارفون ويستخدمها غيرهم، ايضا القضية تحتاج الي علاج بوجود الاقباط في كل الاوساط، واندماج المسلمين والاقباط في كل المجالات الثقافية والفنية والرياضية والشعبية والمجالس القومية والنقابات والعمال.

فكيف نقول ان المسلمين والمسيحيين في مصر نسيج وطني واحد، ان كان هذا النسيج يتكون من خيط واحد ولايدخل معه الخيط الاخر؟ والمفروض ان تتبني الدولة سياسة واضحة تجاه احداث الاندماج بشكل عملي وفي كل نواحي الحياة. ولايصح ان نقول اننا لانرشح اقباطا لانهم سوف لاينجحون في الانتخابات، وانما نرشحهم ونساعدهم علي النجاح، بل ونبحث عن اسباب عدم نجاحهم ونعالجها كدولة، وكمجتمع.

ما النظام الديمقراطي القادر علي بايجاد تمثيل للاقباط في المجالس النيابية عن طريق الانتخابات؟

ممكن ترك بعض الدوائر للاقباط، خصوصا الدوائر التي يوجد بها تجمع قبطي كبير.

بمعني ان يكون الترشيح في هذه الدوائر مقصورا علي الاقباط فقط.

ليس كقانون وانما كعرف متفق عليه.. يعني مثلا حينما اراد الرئيس السادات تمثيل المعارضة في مجلس الشعب في بداية فكرة الاحزاب، ترك ٣٠ دائرة لحزب العمل ونجحوا. ايضا بالطريقة التي لجأ اليها رجال القانون لتمثيل العمال والفلاحين في مجلس الشعب، عن طريق نسبة ال٥٠ في المائة عمال وفلاحين. سمحت بوجودهم، وربما لو لم توجد هذه النسبة ماكانوا ينجحون. ايضا الدوائر التي خصصها الرئيس السادات لنجاح السيدات ودخولهن مجلس الشعب.

ولكن المحكمة الدستورية قضت بعدم دستورية تخصيص دوائر انتخابية للسيدات.

لانتكلم عن اجراءات غير قانونية او غير دستورية وانما نتكلم عن الهدف، ويمكن لرجال القانون والدستور صياغة الامر بالطريقة المناسبة.

هل تقصدون تطبيق النظام المعمول به في الاردن بقصر الترشيح في عدد من الدوائر علي الاقباط فقط؟

لااريد الدخول في التفاصيل، وانما نقدم المبدأ او الهدف لتمثيل الاقباط باي عدد. واوضح ان تحديد نسبة عددية للاقباط في مجلس الشعب لانوافق عليها لانها تحدث نوعا من الانقسام والنقاش حول ماهو العدد الصحيح. وانما نتكلم عن الروح في ان يقتنع المسلمون بانتخاب اخوتهم الاقباط، فاذا لم توجد هذه الروح- ويجب ان توجد- حينئذ يبحث عن الوسائل الدستورية والقانونية التي تكفل وضع نظام لنجاح وتمثيل الاقباط في مجلس الشعب.

قضايا الاحوال الشخصية

لماذا لاتقوم الطوائف المسيحية بتحرك لاقرار مشروع قانون موحد للاحوال الشخصية للاقباط لايجاد حلول لمشاكل الاحوال الشخصية المتراكمة؟

قدمنا مشروعا موحدا للاحوال الشخصية لكل الطوائف المسيحية عام ١٩٨٠، ومن وقتها لم يتحرك المشروع وتوقف ربما بسبب الخلافات مع الرئيس السادات.

اليس هناك امكانية لاعادة طرح المشروع من جديد ؟

المشروع الموحد عرض علي وزارة العدل سنة ١٩٨٠ وتم تعديل بعض نصوصه واستقر في شكله الاساسي والمفروض ان تتقدم وزارة العدل بمشروع القانون الي مجلس الشعب.

يري د. صموئيل حبيب رئيس الطائفة الانجيلية في تصريحات صحفية" ضرورة التوسع في اسباب الطلاق لتبدي الكنيسة ما يكفي من المرونة". وقداستكم صرحتم من قبل بان كل الطوائف المسيحية اتفقت علي المشروع الموحد.فهل المشروع الجديد يتوسع في اسباب الطلاق او ان هناك اختلافات ظهرت بين الطوائف ؟

لم اقرأ للدكتور القس صموئيل حبيب هذه التصريحات واكون شاكرا لو اعطيتني صورة منها ولكن اعرف ان الطائفة الانجيلية في مصر تراعي تعاليم الانجيل. والانجيل يقول انه لاطلاق الا لعلة الزنا وهذا الامر بالذات ورد في اربعة مواضع بالكتاب المقدس. وسمح ايضا بفصل الزيجة في حالة اختلاف الدين. والكنيسة لاتملك ان تتوسع في اسباب الطلاق بما يعارض تعاليم الانجيل. وعندما وضعنا مشروع القانون الموحد للاحوال الشخصية للاقباط اتفقت كل الطوائف علي هذه الامور بعن

فيهم القس الياس مقار رئيس الطائفة الانجيلية في ذلك الحين وكان مصرا علي التمسك بهذه الامور.

يشيع البعض معارضة الكنيسة لاحكام القضاء بالتطليق بعدم منح تصاريح زواج "للمطلقين".. ما مدي صحة هذا ، وهل اجبرت الكنيسة علي منح تصاريح زواج باحكام قضائية؟

الكنيسة لاتجبر ولن تجبر لانها تسير حسب تعاليم الكتاب المقدس. ومستحيل ان تصدر احكاما قضائية باعطاء تصاريح زواج. حدث أن البعض اقام دعاوي قضائية ورفضت من المحاكم . والقضاء يحكم بالتطليق ولكنه لايحكم بالتزويج. ونحترم احكام القضاء بالتطليق، وينفذ حكم الطلاق المدني ويفترق الزوجان. اما التزويج فمن اختصاص الكنيسة، لان الزواج يتم بناء علي الشعائر الدينية التي تقوم بها الكنيسة.



مقتطفـــات مــن حـــــديث
الدكتور القس صموئيل حبيب
الاهالـــي ١٧ ينايـــر / ١٩٩٦

حزب الحكومة

مارايكم في التمثيل الحالي للاقباط في مجلس الشعب؟

كنت اتمني ان يدخل الاقباط مجلس الشعب من خلال الانتخابات وليس ضمن الاعضاء المعينين بقرار جمهوري. وقد كان من الممكن ان يحقق الاقباط الفوز في الانتخابات لو كان لهم تواجد فعال داخل الاحزاب السياسية. .

ولكن . . هناك شخصيات قبطية كثيرة متواجدة في الحزب الوطني الذي تجاهل ترشيح قبطي واحد ضمن اسماء مرشحيه.

قال د . صموئيل . . خلو قوائم الحزب الوطني من الاسماء القبطية نقص خطير، فالحزب الوطني يخوض الانتخابات ليس كمجرد انه حزب، ولكنه حزب الحكومة والفوز الذي حققه لانه حزب الحكومة وكل اجهزة الحكومة تعاونت مع الحزب.

هل تري اللجوء للتمثيل النسبي للاقباط في المجالس النيابية عن طريق الانتخاب؟

ممكن ان تغلق دوائر انتخابية يكون الترشيح فيها للاقباط فقط، وينتخبهم المسلمون والاقباط. وتخصص هذه الدوائر في المناطق ذات الاغلبية القبطية. هذا الي ان تتأصل التجربة الديمقراطية وتتمتع الاحزاب السياسية بالقوة والفاعلية. ولابد من وضع نظام خاص يضمن تمثيل الاقباط بالانتخاب في مجلس الشعب. والمشكلة الحقيقية انه لاتوجد في مصر احزاب بالمعني الصحيح. ايضا فقدان الانتماء، حتي المستقلين الذين فازوا في الانتخابات سارعوا بالانضمام للحزب الوطني وهذا خطأ كبير، وكان لابد ان يرفض الحزب الوطني انضمامهم ليعطي القدوة في الممارسة السياسية.

هل للكنيسة الانجيلية دور في تشجيع الاقباط علي القيد في جداول الناخبين؟

تنبه الكنائس الانجيلية في نوفمبر من كل عام عن فتح باب القيد في الجداول الانتخابية باقسام الشرطة، وتطلب من ابناء الشعب ضرورة التقدم لاستخراج بطاقة انتخابية.

نعم لاحكام القضاء

قال البابا شنودة انه تم الاتفاق علي مشروع قانون موحد للاحوال الشخصية اتفقت عليه الطوائف القبطية، هل تراجعت الكنيسة الانجيلية عن هذا الاتفاق؟

اود ان اوضح ان ظروف المجتمع الحالية وتحديات العصر تفرض علينا شيئا من "التفكير" قبل "الاتفاق". والسيد المسيح قال " من طلق امرأته الا لعلة الزنا يجعلها تزني .. ..." وكانت هذه الكلمات من تعاليم السيد المسيح لليهود حيث كان يصعب علي المرأة اليهودية ان تتزوج اذا طلقت، في ذات الوقت كان يحدث الطلاق لاتفه الاسباب اذا احترق الطعام من الزوجة اثناء الطهي او اذا اعجب الزوج بامرأة اخري. واراد السيد المسيح ايجاد توازن في المجتمع وحماية الزوجة من الظلم، فكانت تعاليمه ونصائحه للمجتمع. وكلمات الانجيل ليست قانونا اوشريعة، ونرفض ذلك. وانما لدينا مباديء وقيم تصلح للتطبيق في كل عصر وفي كل موقع مع اختلاف الازمنة وحسب ظروف وتطورات المجتمع. ولذلك تكون تعاليم الانجيل صالحة لكل العصور. والسيد المسيح لم يقل " من طلق امرأته الا لعلة الزنا يكون شريرا" وانما قال " يجعلها تزني" اي يعرضها لتجربة قاسية. اذن ينبغي السماح بالطلاق عندما تنتفي امكانية التعايش بين الزوجين وذلك في حدود ضيقة عندما تستحيل معيشة الطرفين استحالة كاملة او وجود خلافات حادة في اسلوب الحياة بينهما وغيرها من الحالات، ومع وضع الضوابط اللازمة للتأكد من كل هذه الامور.

هل تراجعتم اذن عن الاتفاق؟

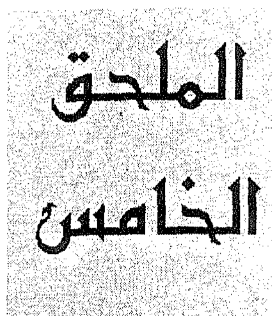
لو كان هناك اتجاه لتقديم المشروع الموحد لمجلس الشعب، فبدون شك سنطالب بتعديله في الجوانب التي نختلف فيها مع الطوائف الاخري لتغير الظروف الاجتماعية خلال السنوات الاخيرة.

ما هو حجم مشاكل الاحوال الشخصية بالنسبة للانجيليين؟

قليل جدا وربما تكون هذه المشاكل نادرة، واغلب المشاكل عند الارثوذكس ويطلبون مساعدتنا في الحصول علي الطلاق ونرفض هذا الامر.

ما هو موقف الكنيسة الانجيلية من احكام القضاء بالتطليق؟

اشجع المطلق ان يتزوج فورا، ونعطي تصريح زواج فورا، ونعطي تصريح زواج طالما هناك حكم قضائي بالتطليق، هذا بالنسبة للانجيليين فقط، وان كان هناك تلاعب من البعض للحصول علي حكم التطليق بتغيير المذهب او الديانة، فهذا فيه اقلال من شأن الطائفة وعند اكتشاف هذه الحالات نرفضها فورا.



أقباط مصر أغلبية بلا مشكلات!

شباب الباحثين بمركز ابن خلدون

طالعنا الكاتب الكبير محمد حسنين هيكل بمقال في الاهرام بتاريخ الجمعة ١٩٩٣/٤/٢٢، تحت عنوان «أقباط مصر ليسوا اقلية وانما جزء من الكتلة الإنسانية الحضارية للشعب المصري». والمقال علي شكل رسالة موجهة الي زميل صحفي آخر هو الاستاذ جمال بدوي رئيس تحرير جريدة الوفد، بخصوص مؤتمر دعي اليه عن « اعلان الأمم المتحدة لحقوق الاقليات وشعوب الوطن العربي والشرق الأوسط»، ويعقد بالقاهرة ١٢-١٩٩٤/٥/١٤. ويدور «المقال - الرسالة» حول استنكاف الاستاذ هيكل عن ادراج «الاقباط» ضمن الموضوعات التي يتعرض لها المؤتمر، كما لو كانوا «اقلية». ورغم أن « المقال- الرسالة» لم يخبر القراء عن الداعي للمؤتمر وهي سقطة صحفية لكاتب يفخر بأنه «جورنالجي محترف»، إلا أننا نخبر القراء بأن المنظم لهذا المؤتمر هو مركز بحثي غير حكومي اسمه مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، ونتغاضي عن هذه السقطة البسيطة، للحديث عن مغالطات اكبر وأهم، حفل بها مقال كاتبنا «الكبير».

المغالطة الأولي: من ليسوا أقلية لابد أن يكونوا أغلبية

يقول الاستاذ هيكل أن الأقباط ليسوا «أقلية». ومفهوم «الأقلية» الشائع في العلم الاجتماعي هو أي جماعة مختلفة في صفة او خاصية من خصائصها عن جماعة اخري اكبر منها عدداً. والخاصية التي تجعل الأقباط «اقلية» بهذا المعني هو اختلاف الديانة، فهم مسيحيون يعيشون في نفس الوطن مع جماعة اكبر ذات ديانة اخري هم المسلمون. نسبة المسيحيون لا تتجاوز عشرة في المائة (١٠٪)، بينما نسبة المسلمون تصل الي تسعين في المائة (٩٠٪). وهذا واقع تؤكده كل الاحصاءات الرسمية منذ عام ١٨٩٧. وليس في هذا حط من قيمة الاقلية. وهناك معني أخر «للأقلية» في العلم الاجتماعي، وان كانت اقل شيوعاً، وهو أن تكون الجماعة محرومة من بعض حقوقها. وبهذا المعني، يمكن أن تكون جماعة ما ذات اغلبية عددية، ولكنها «اقلية» من حيث عدم المساواة في الحقوق مع بقية أبناء نفس الوطن. وبهذا المعني يعتبر النساء في معظم المجتمعات اقليات. كما يعتبر غير البيض في جنوب افريقيا الي وقت قريب جدا (

١٩٩٤/٤/٢٥) أقلية سياسية، رغم أنهم أغلبية عددية. إذن بالمعني الاكثر شيوعاً فإن الأقباط هم أقلية علي وجه اليقين، وبالمعني الأقل شيوعاً فإن البعض يعتقد أنهم أيضاً «أقلية» حيث أن هناك شبهة أنهم لا يتمتعون عمليا وواقعيا بكل حقوق «المواطنة». فإذا لم يكن الأقباط «أقلية» بأي من المعنيين، فإن المعني الوحيد الذي يوحي به الاستاذ هيكل هو أن الأقباط «أغلبية». ولما كان ذلك خطأ بيّن، فإن ترك هذا الايحاء، ولو بالحذف المنطقي، هو مغالطة واضحة.

المغالطة الثانية: من هم، أقلية ليسوا جزءاً من النسيج الوطن!

يبدو أن حماس الاستاذ هيكل لنفي صفة «الاقلية» عن الأقباط، هو لاعتقاده أن أي «أقلية» لا يمكن أن تكون جزءاً من النسيج الوطني الحضاري الإنساني لمصر. من قال هذا؟ إن المجتمع زاخر بالاقليات من كل نوع: لغوية (النوبيون) واجتماعية (الطبقة العليا) وعمرية (الشباب)، ومهنية (كلها)، وسياسية (أحزاب المعارضة)، ودينية (الارثوذكس والكاثوليك والبروتستانت). ولا يقلل ذلك ذرة واحدة من انتماء أبناء هذه الاقليات انتماء اصيلاً للجسم الوطني الحضاري الإنساني لمصر. فإذا كان لفظ «قبطي» يعني «مصري»، فإن كل من ولد علي أرض مصر ونشأ فيها وشرب من نيلها فهو قبطي. ولو أن الاستخدام الشائع أن الاقباط هم المسيحيون المصريون، المسيحية بعد أن أسلمت الأغلبية (بين القرنين السابع والعاشر الميلاديين) وبعد أن تعرب الجميع مسيحيون ومسلمون علي السواء مع القرن الحادي عشر. وكانت عبقرية مصر والمصريين هو روح التسامح والتعاطف والتراحم بين من أسلم منهم ومن ظل علي ديانته المسيحية، طوال الأربعة عشر قرناً التالية. باختصار كون بعض المصريين قد اصبحوا أقلية عددية دينية لا ينفي عنهم مصريتهم الأصيلة. لم يقل بهذا أحد. وبالقطع لم يقل بهذا منظموا المؤتمر الموعود.

المغالطة الثالثة: أن أقباط مصر ليست لهم مشكلات

علي مدى ثلاثة الاف كلمة أو يزيد في مقال الاستاذ هيكل، لم يرد ذكر مشكلة واحدة يعاني منها أقباط مصر حاليا. هذا «المسكوت عنه» هو أكبر وأخطر مغالطة في مقال الكاتب الكبير. فهو يعلم جيداً، كما يعلم كل مراقب موضوعي منصف، أن لأقباط مصر هموم وهواجس حقيقية، بعضها يعود الي رواسب حقب ماضية، ومعظمها يرجع الي ظروف العنف الارهابي باسم الدين في السنوات الاخيرة، ورغم أن هذا الارهاب لا يقتصر علي الأقباط، إلا أنه استهدفهم، ووجد من الفتاوي الزائفة ما عرض ارواحهم واموالهم «للاستحلال» بوجه خاص، كما سمعنا ورأينا صراحة من اعترافات بعض من تابوا من امراء التطرف والارهاب السابقين. ورغم ذلك كله فإن الاستاذ هيكل لم يذكر هذه الهواجس والهموم ولو بكلمة عارضة من الثلاثة الاف كلمة، التي غرّب فيها وشرق، وتجول فيها جولة واسعة باتساع الارض كلها عن اصدقائه الذين كانوا من المرشحين لمنصب الأمين العام للأمم المتحدة!

المغالطة الرابعة: البلهوانيات الكلامية كبديل للحلول الحقيقية

يبدو أن الاستاذ هيكل، بحذقة في هندسة الكلمات نسى تماما مواجهة المشكلات، لقد أبرأ ذمته بمجرد نفي صفة الأقلية عن اقباط مصر. وأكد انهم جزء من الكتلة الإنسانية الحضارية للشعب المصري. وبالتالي فليس لهم أي مشكلات خاصة. هذا الأسلوب المغالط في منطقيته اللفظية الصورية يجافي المنطق العلمي الواقعي الذي يقوم علي رصد الوقائع واستنباط النتائج.

فنحن امام واقع يقول أن عدد ضحايا الأقباط في حوادث العنف الارهابي السياسي في السنوات الثلاث الأخيرة فقط، يفوق بأربعة امثال ضحاياهم طوال القرن العشرين. ونحن أمام واقع شاعت فيه الاف الكتب الصفراء والاشرطة المسجلة التي تحض علي التعصب وتستعدي فيه البسطاء علي اخوانهم الاقباط. ونحن أمام من يسمون «بدعاة» دينيين، يدعون جهارا نهاراً (وأحياناً علي شاشة التليفزيون) بعدم مصافحة المسيحيين، أو مشاركتهم الطعام والشراب. هذه امور طارئة علي مجتعنا. هذا صحيح. ولكن عدم مواجهتها، وعدم استئصال رواسب ممارسات سابقة، من شأنه أن يجعلها تتفاقم. وتفتت بل وتفتك بالنسيج الوطني الذي يتغني الاستاذ هيكل به. هذه مشكلات حقيقية نمت وترعرعت في العقدين الأخيرين. ولم نسمع أو نقرأ للكاتب مقالاً حولها. ولم يخلقها عدو في الخارج، وإن كان أي عدو يمكن أن يستغلها أبشع استغلال. يا سيدي هذه المشكلات هي في الأساس «صناعة محلية»، ربما حمل فنونها مصريون تلوثت عقولهم وأرواحهم في الخارج أو بمؤثرات خارجية. ولكنها صناعة محلية. ولابد من مواجهتها علي هذا الأساس بحلول أو علي الاقل اجتهادات بحلول حقيقية، لا ببهلوانيات لفظية «لابراء الذمة الوطنية»!

المغالطة الخامسة :حوار في القاهرة خير من الف حوار خارجها

عالم الاستاذ هيكل في السنوات الأخيرة بات مسكونا بأوهام وكوابيس «المؤامرات»، رغم نفيه أنه لا يؤمن بنظرية المؤامرة في تفسير التاريخ. وقد وجد له شريكان حميمان في هذا الصدد هما الرئيس السوداني عمر البشير والرئيس العراقي صدام حسين. فثلاثتهم يحتجون علي عقد مؤتمر يناقش مشكلات وهموم الأقليات في القاهرة. وثلاثتهم بالتصريح أو التلميح يذهبون إلي أن هناك مؤامرة تستهدف وطنه أو الوطن العربي الكبير؛ وأن أعداء الوطن والأمة لابد أنهم وراء هذه «المؤامرة». وكان وزير الخارجية المصري السيد عمرو موسى قد رفض طلبا رسميا سودانياً بمنع هذا المؤتمر (صحيفة الحياة ١٧/٤/١٩٩٤). وفي رفض الوزير المصري للاحتجاج السوداني، صرح : «اكدت القاهرة للخرطوم ان المؤتمر سيناقش اوضاع كل الاقليات في الدول العربية بمن فيهم اقباط مصر، داعيا لاهمية الحوار والنقاش في شأن القضايا الحساسة». وسؤالنا للاستاذ هيكل والرئيسين السوداني والعراقي هو: إذا لم تناقش هموم مثل هموم الأقليات في الوطن العربي في أكبر عاصمة عربية وهي القاهرة، فأين يريدون لها أن تناقش؟ في واشنطن أو لندن أو تل أبيب؟ أم يريدون لها ألا تناقش علي الاطلاق، علي أمل أن تختفي من تلقاء ذاتها؟ ألم تستمر مشكلة جنوب السودان وتستنزف شماله وجنوبه علي مدي ٢٨ عاماً من عمر السودان المستقل وهو ٣٨ عاماً؟ ألم تستمر مشكلة الاكراد مشتعلة طوال ثلاثين عاما، ثم لحقت بها مشكلة الشيعة في السنوات الخمس الاخيرة، وبات العراق مهددا بالتمزق؟ وألم تتضاعف مشكلات وهموم الأقباط طوال عقدين من الزمان؟؟ إلى متى نظل نتجاهل مشكلاتنا أو نترك أمرها للسياسيين فقط، أو للغوغاء فقط؟ وإذا لم يناقشها مفكروا الأمة وعلماؤها فمن يناقشها؟

المغالطة السادسة : التشكيك والتخوين والتكفير

من أرخص ممارسات الجدل علي الساحة السياسية العربية، الانغماس في حملات التشكيك والتخوين والتكفير. وبينما يمكن التغاضي عن تلك الممارسات حينما تصدر عن الصغار والمبتدئين، الا أننا كنا نظن أن كاتبا عملاقا مثل الاستاذ هيكل يستدرج الي هذا التقليد البغيض، خاصة وهو دائما يفخر أنه لا يتحدث الا بالوثائق والادلة . لقد ألمح الرجل غمزا ولمزا الي أموال

أجنبية تنفق علي البحوث والدراسات، وأكد أنها تصل الي مائة مليون دولار سنويا في مصر وحدها . ونحن لا نعلم المصدر الذي استقي منه هذه المعلومة. ثم حتي علي فرض صحتها، فما هي علاقتها بالموضوع الذي يناقشه، أي علاقة هذا كله بنزاهة أو وطنية المنظمين للمؤتمر ؟ إن مركز ابن خلدون مركز بحثي غير حكومي، أهدافه واضحة معلنة، وأنشطته واضحه معلنه، وتمويله وميزانيته والجهات المصرية والعربية والدولية التي يتعاون معها معلنة في نشراته الشهرية وتقاريره السنوية. فهو مركز يؤمن بالشفافية الكاملة، ويدعو إليها كتجسيم لقيم "المجتمع المدني" التي يعتنقها، حتي لو أدت هذه الشفافية الي بعض المشكلات العارضة، مثل تلك الزوبعه التي آثارها هو وغيره . إننا نعيب علي الرجل ونعتب عليه أن ينجرف في هذا المنزلق . فلا نحن نشكك في نزاهته أو وطنيته أو عروبته حينما ينشر دراساته في الخارج بلغات أجنبية وهي مليئة بالمعلومات والافكار والتحليلات، ولا نتهمه بأنه يفعل ذلك لحساب جهات مشبوهة. وهو يشارك في مؤتمرات في الداخل والخارج تنظمها جهات أجنبية. ولا يخطر ببالنا أن يكون ذلك قرينة للشك في نوايا الرجل أو تخوينه أو تكفيره . فنحن ندرك جيدا أن مثل هذه الاتهامات، تلميحا أو تصريحا، هي ذريعة عجز أو افلاس في أي حوار فكري . وكنا نتمني الا يلجأ هيكل لنفس أسلوب المتطرفين الدينيين الذين "يكفرون" كل من يختلف معهم في الرأي والاجتهاد .

المغالطة السابعة : من هي جماعة حقوق الاقليات ؟

إن الاستاذ هيكل استلم دعوة من المركز عن أهداف المؤتمر والجهات المنظمة له وقائمة المدعوين، وقائمة المدعوين تعني المشاركين المقترحة أسمائهم . وعندما يؤكد أي منهم موافقته فهو يظهر في قائمة المشاركيين الفعليين. ولم يتسلم الاستاذ هيكل القائمة الثانية لأنه لم يرد بالايجاب أو الرفض. مسألة تنظيمية شكلية لا تستحق إدعاء البطولة أو الشهادة . المهم أن الجهة الاخري المشاركة في التنظيم وهي جماعة حقوق الاقليات، هي منظمة غير حكومية، مثلها في ذلك مثل منظمة العفو الدولية، ومركز ابن خلدون نفسه . وهي كما يظهر من اسمها تهتم بحقوق الاقليات في العالم كله . وكان طبيعيا أن ندعوها لمشاركة مركزنا في هذا المؤتمر ، كما نفعل مع منظمات عربية ودولية أخري في مؤتمرات وندوات أخري تشاركنا الاهتمام بموضوع الندوة أو المؤتمر .

أما قضية التمويل فهي بسيطة للغاية ، تتحمل جماعة حقوق الاقليات نفقات سفر المشاركين من خارج مصر ، ويتحمل مركز ابن خلدون نفقات التنظيم واستضافة المشاركين .

لقد رأينا بهذه التوضيحات والردود علي مقال لأحد أعلام مصر في الصحافة والحياة العامة ، أن نسمعه صوت الشباب، ولعلنا بذلك نسهم في حوار خلاق ورشيد بين جيلنا وجيل الاستاذ هيكل حول هذا الموضوع وغيره من الموضوعات الحساسة التي تشغل الرأي العام في مصر والوطن العربي.

الملحق السادس

جداول واحصائيات

كشف إحصائي لتوضيح عدد ونسبة الأقباط المشاركين في الانتخابات في الفترة من ١٩٢٤ حتى ١٩٥٠

رقم الانتخابات	العدد الكلي لأعضاء مجلس النواب	الحزب الحائز علي الأغلبية	عدد النواب الأقباط	نسبة الاعضاء الأقباط المئوية	ملاحظات
الأولي ١٩٢٤	٢١٤	الوفد	١٩	٠ر٨٪	حصل الوفد علي ٢١٤ مقعد بنسبة ٩٠٪ وهي أعلي نسبة حصل عليها الوفد، ويلاحظ أن كافة النواب الأقباط وفديون
الثانية ١٩٢٥	٢١٤	الوفد	١٥	٥ر٧٪	كافة النواب الأقباط من الوفد
الثالثة ١٩٢٦	٢١٤	الوفد	١٧	٠ر٨٪	كافة النواب الأقباط من الوفد
الرابعة ١٩٢٩	٢٣٥	الوفد	٢٣	٨ر٩٪	زاد أعضاء المجلس بسبب الزيادة السكانيةحسب احصاء ١٩٢٧ - كافة النواب الأقباط من الوفد
الخامسة ١٩٣١	١٥٠	حزب الشعب الاتحاد	٤	٥ر٢٪	تمت الانتخابات طبقا لدستور اسماعيل صدقي وقاطعها الوفد، والأحرار
السادسة ١٩٣٦	٢٣٢	الوفد	٢٠	٥ر٨٪	تمت الانتخابات بعد إعادة دستور ١٩٢٣، ولم تتم في ثلاث دوائر، وكافة النواب الأقباط من الوفد
السابعة ١٩٣٨	٢٦٤	تحالف الدستوريين والسعديين	٦	٣ر٢٪	زاد اعضاء المجلس بسبب الزيادة السكانية حسب احصاء ١٩٣٧ وشهدت هذه الفترة هجوماً علي الوفد واتهامه بالقبطية ومعظم النواب الناجحين من السعديين، ونائب من الأحرار
الثامنة ١٩٤٢	٢٦٤	الوفد	٢٧	٢ر١٠٪	آخر انتخابات تجري قبل انشقاق مكرم عن الوفد ، وكافة النواب الأقباط الناجحين وفديون
التاسعة ١٩٤٥	٢٦٤	السعديين الاحرار الكتلة	١٢	٥ر٤٪	اجرت الانتخابات حكومة أقليات، نجح من السعديين ١٢٥؛ الأحـــرار ٧٤، الكتلة ٢٩، الوطني ٢٧، وتوزع الأقباط بينهم
العاشرة ١٩٥٠	٣١٩	الوفد	١٠	٠ر٣٪	- أقل اغلبية يحصل عليها الوفد - وأول انتخابات يفشل فيها مكرم عبيد - زاد عضوية البرلمان بعد تعداد ١٩٤٧

المصدر : تجميع من طارق البشري، مصطفي الفقي، رفعت السعيد.

* طارق البشري، «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية»، دار الشروق ، ١٩٩٣، القاهرة.

* رفعت السعيد « تاريخ الحركة الشيوعية المصرية من ١٩٤٠ إلى ١٩٥٠»، المجلد الثالث ، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٨٨.

* مصطفى الفقي، « الأقباط في السياسة المصرية»، دار الهلال، القاهرة، ١٩٩١.

ملاحظات:

(١) يلاحظ أن كل الانتخابات التي أجريت وفق دستور ١٩٢٣، أو دون تزوير نجح فيها الوفد وهي سبعة برلمانات، وتراوحت فيها نسبة الأقباط بين ٨ر٩٪، ٣٪ بمتوسط ٥ر٦٪. ولم ينجح من الأقباط في تلك البرلمانات من خارج الوفد ما يستحق الذكر.

(٢) يبلغ متوسط تمثيل الأقباط في البرلمانات العشر ٥ر٦٪.

(٣) يلاحظ أن أعلى نسبة حصل عليها الأقباط في غير وجود الوفد، كانت بالترتيب (السعديين - الكتلة)، أما الأحرار فكان التواجد القبطي به ضئيلاً سواء في التمثيل في البرلمان أو خارج البرلمان، ويعود ذلك لحفاظ السعديين - رغم انشقاقهم عن الوفد - علي تقاليد الوفد في الوحدة الوطنية والمسألة القبطية.

(٤) يلاحظ أيضاً أن نسبة الأقباط في دوائر القاهرة والإسكندرية كانت أكبر منها في غيرها من الدوائر مما يؤكد أن العامل السياسي كان الأساس لتمثيل النواب أكثر من العصبية، كما يظهر أنه لم ينتخب للأقباط نواب في الوجه البحري إلا في الانتخابات التي حصل فيها الوفد علي الأغلبية، مما يؤكد أن فوز أقباط الأحزاب المعادية للوفد كان يرتكن علي أسباب العصبية.

(٥) كان المعيار السياسي هو المعيار الأساسي للنجاح بدليل فوز مكرم عبيد في دائرة قنا ذات الأغلبية المسلمة طوال تسعة برلمانات وسقوط مكرم عبيد في انتخابات ١٩٥٠ في نفس الدائرة بعد أن ترك الوفد.

(٦) حصل الوفد في أول انتخابات برلمانية بعد ثورة ١٩١٩ والتي جرت ١٩٢٤ علي نسبة ٩٠٪، وحصل في آخر انتخابات له سنة ١٩٥٠ علي ٥ر١٧٪ والفارق بين ١٩٢٤، ١٩٥٠. وذلك يعود لخروج السعديين، والأحرار، والكتلة، وعدم تعويض الوفد لرجال مثل أحمد ماهر، النقراشي، ومكرم عبيد وغيرهم.

كشف إحصائي لتوضيح نسبة تمثيل الأقباط في الوزارة قبل ١٩٥٢(الفترة من ١٩٢٤ وحتي ١٩٥٢)

الفترة الزمنية	رئيس الوزراء	عدد الوزراء	عدد الوزراء الاقباط	اسماؤهم
١٩٢٤-١٩٢٥	سعد زغلول	٩ غير الرئيس	٢	واصف بطرس غالي (الخارجية) مرقص حنا (للاشغال)
١٩٢٥	احمد زيور	٩ غير الرئيس	٢	توفيق المطيعي (للمواصلات) يوسف اصلان قطاوي (للمالية) ثم (المواصلات) توفيق دوس (الزراعة)
	عدلي يكن	،، ،،	١	مرقص حنا (للمالية)
	عبد الخالق ثروت	،، ،،	١	واصف بطرس غالي (للخارجية)
	مصطفي النحاس	،، ،،	٢	مكرم عبيد (للمواصلات)
	محمد محمود (الاحرار)		١	نخلة المطيعي (للزراعة)
١٩٢٨	عدلي يكن		١	سميكة (للزراعة)
	النحاس		٢	واصف بطرس غالي (للخارجية) مكرم عبيد (للمالية)
	اسماعيل صدقي		١	توفيق دوس (للمواصلات) نخلة المطيعي (للخارجية)
	عبد الفتاح يحي		١	صليب سامي (للحربية)
	توفيق نسيم	٧ وزراء والرئيس	١	كامل بطرس غالي (لوزارتي الخارجية والزراعة)
	علي ماهر		١	صادق وهبة (للزراعة)
١٩٣٦	الوفد		٢	واصف بطرس غالي (للخارجية) مكرم عبيد (للمالية)
	محمد محمود	١٥ وزير خفضوا الي ٢ فضلا عن الرئيس		مراد وهبة (للزراعة) ثم نقل للتجارة والصناعة
	علي ماهر	١٣ وزيرا ورئيسا	١	سابا حبشي للتجارة والصناعة

* طارق البشري، « المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية »، دار الشروق، ١٩٩٣، القاهرة

عضوية الأقباط في مجلس الشيوخ

رقم المجلس	العدد الكلي	عدد الأقباط الكلي	نسبة	المنتخبون منهم	المعينون منهم
١٩٢٤	١١٩	١٥	١٣٪	٦	٩
١٩٣١	١٠٠	١٧	١٢٫٥٪	٦	١١
١٩٣٦	١٤٧	١٩	١٣٪	١	٨

* يلاحظ أنه في الانتخابات أو حتي التعيينات لا نجد العضوية مقصورة علي قبطي أو مسلم بصفته هذه. بل قد نجد نائبا قبطياً عن دائرة معينة وعند تجديد الانتخاب يحل محله أخر مسلم والعكس صحيح وهكذا.

كشف إحصائي لتوضيح نسبة تمثيل الأقباط في الوزارة قبل ١٩٥٢ (الفترة من ١٩٤٢ وحتي ١٩٥٢)

الفترة الزمنية	رئيس الوزراء	عدد الوزراء	عدد الوزراء الاقباط	اسماؤهم
١٩٤٢	حسن صبري وحسين سري	١٥ وزيراً ثم ١١ثم١٤ فضلا عن الرئيس	١	صليب سامي للتموين ثم للتجارة والصناعة ثم للخارجية
	النحاس	١٠ وزراء ثم ١٣ وزيراً ورئيس	٢	مكرم عبيد (للمالية) كامل صدقي ثم (للتجارة والصناعة) ثم (المالية) ثم استقال وجاء حنا فهمي ويصا (للرقابة)
	احمد ماهر ثم محمود فهمي النقراشي	١٢ وزيراً ثم ١٤ ثم ١٣ والرئيس	٢	مكرم عبيد (للمالية) راغب حنا (للتجارة والصناعة)
	اسماعيل صدقي		١	سابا حبشي (لوزارتي التجارة والصناعة والتموين)
	النقراشي ثم ابراهيم عبد الهادي	١١ وزير ثم ١٥ دون الرئيس	٢	نجيب اسكندر للصحة
	حسين سري (الائتلافية)	١٨ وزيرا اعد الرئيس	١	نجيب اسكندر (للصحة)
	حسين سري (المحامين)		١	صليب سامي (للزراعة)
١٩٥٠	الوفد	١٧ وزيراً غير الرئيس	١	ابراهيم فرج (للشؤون البلدية والقروية)
١٩٥٢	علي ماهر احمد نجيب الهلالي		١ ١	صليب سامي (للزراعة) صليب سامي (التجارة والصناعة والتموين)ابراهيم نجيب (للاشغال)
ت		ل	ي	ق

كشف احصائي لتوضيح نسبة تمثيل الأقباط في الوزارة المصرية(الفترة من ١٩٥٣ وحتي ١٩٦١)*

الفترة الزمنية	رئيس الوزراء	عـدد الوزراء	عـدد الوزراء الأقباط	اسماؤهم
١٩٥٣ - ١٩٥٤	محمد نجيب(الثانية)	١٣ غير الرئيس ونائبه	١	وليم سليمـان حنا (للشئـون البلدية والقروية) ثم (المواصلات) بالانتداب ثم (وزارة الاشغال العمومية بالنيابة)
١٩٥٤	جمال عبد الناصر	١٧ غير الرئيس ونائبيه	١	وليم سلميـان حنا (للشـئون البلدية والقروية)
١٩٥٤	محمد نجيب(الثالثة)	١٨ غير الرئيس ونائبه	١	وليم سليمـان حنا (للشئـون البلدية والقروية)
١٩٥٤ - ١٩٥٦	جمال عبد الناصر (الثانية)	١٨ غير الرئيس	١	جندي عبد الملاك (للتموين) ثم حل محله / كـمال رمزي استـينو (للتموين)
١٩٥٦-١٩٥٨	جمال عبد الناصر (الثالثة)	١٩ غير الرئيس	١	كمال رمزي استينو (للتموين)
١٩٥٨	في عهد الوحدة (الأولي)	١٨ غير الرئيس	١	كمال رمزي استينو (للتموين)
١٩٥٨-١٩٦٠	في عهد الوحدة (الثانية)	٢١ غير الرئيس	١	كمال رمزي استينو (للتموين)
١٩٦٠-١٩٦١	في عهد الوحدة (الثالثة)	٢١ غير الرئيس	١	كمال رمزي استينو (للتموين)
١٩٦١	في عهد الوحدة (الرابعة)	٣٧ غير الرئيس	١	كمال رمزي استينو (للتموين)

ملاحظات:

(١) ابراهيم نجيب ابراهيم نائباً لوزير الإسكان والمرافق ١٩٦٢ ,١٩٦٤، ١٩٦٥ , ١٩٦٦

(٢) عبد الملك سعد نائباً لوزير المواصلات ١٩٦٤، ١٩٦٥، ١٩٦٦

* يواقيم رزق الله مرقص «الوزارات المصرية من ١٩٥٣-١٩٦١» الجزء الثاني ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر، ١٩٨٩، القاهرة.

عضوية الأقباط بالبرلمان ٦٤ - ١٩٩٠*

برلمان	انتخاب	تعيين	اجمالي
٦٤-٦٨	١	٨	٩
٦٩ - ٧١	٢	٧	٩
٧١-٧٦	٣	٩	١٢
٧٦-٧٩	-	٨	٨
٧٩ - ٨٤	٤	١٠	١٤
٨٤ - ٨٧	٤	٥	٩
٨٧ - ٩٠	٦	٤	١٠
٩٠ - ٩٤	١	٦	٧
خلال ٣٠ سنة	٢١	٥٧	٧٨

*المصدر: مركز معلومات ابن خلدون

كشف إحصائي لتوضيح نسبة تمثيل الأقباط في الوزارة المصرية(الفترة من ١٩٧٠ وحتي ١٩٨١)*

الفترة الزمنية	رئيس الوزراء	عدد الوزراء	عدد الوزراء الاقباط	أسماؤهم
١٩٧٠	د. محمود فوزي			
١٩٧٠-١٩٧١			١	ابراهيم نجيب ابراهيم (للسياحة)
١٩٧١	د. محمود فوزي		٢	هنري ابادير (للمواصلات)
				ثم عبد الملك سعد (للمواصلات)
١٩٧١-١٩٧٢	د. محمود فوزي			ومحب استينو (للصناعة والبترول)
١٩٧٢	عزيز صدقي			
١٩٧٢-١٩٧٤	انور السادات		١	البرت برسوم (لشئون مجلس الشعب)
١٩٧٤	انور السادات		١	البرت برسوم (لشئون مجلس الشعب)
١٩٧٤-١٩٧٥	عبد العزيز حجازي		١	البرت برسوم (لشئون مجلس الشعب)
١٩٧٥-١٩٧٦	ممدوح سالم		١	البرت برسوم (لشئون مجلس الشعب)
١٩٧٦	ممدوح سالم		١	البرت برسوم (لشئون مجلس الشعب)
١٩٧٦-١٩٧٧	ممدوح سالم		١	البرت برسوم (لشئون مجلس الشعب)
١٩٧٧	ممدوح سالم		١	محب استينو (للسياحة والطيران)
١٩٧٧-١٩٧٨	ممدوح سالم			
١٩٧٨	ممدوح سالم			
١٩٧٨-١٩٧٩	مصطفى خليل			
١٩٧٩-١٩٨٠	مصطفى خليل		١	فكرم مكرم عبيد (نائب لرئيس الوزراء لشئون
١٩٨٠-١٩٨١	انور السادات			مجلس الشعب)
١٩٨١	انور السادات			
	فؤاد محيي الدين		٢	
	علي لطفي		٢	
١٩٩٣	عاطف صدقي		٢	

ملاحظات:

١ - يلاحظ أيضاً أن في ثلاث حكومات الرئيس مبارك (فؤاد محيي الدين - علي لطفي - عاطف صدقي) مثل الاقباط بوزيرين في وزارات غير سيادية

(٢) البرت برسوم سلامة: وزير الدولة لشئون مجلس الشعب ١٩٧٣/٣/٢٧، استمر وزيراً للدولة لشئون الهجرة من ١٩٨١/١٠/١٤ وحتي ١٩٨٥/٩/٥.

(٣) وليم نجيب سيفين : وزير الهجرة والمصريين بالخارج وزارة علي لطفي ١٩٨٥/٩/٥ حتي ١٩٨٦/١١/١٢

(٤) فكري مكرم عبيد : نائب لرئيس الوزراء لشئون مجلس الشعب في وزارة حسني مبارك اكتوبر ١٩٨١.

(٥) يلاحظ عدم تولي أي وزير قبطي لوزارة سيادية في الفترة ما بعد ١٩٥٢ فصاعداً.

المصدر:* اكرام بدر الدين، « تطور المؤسسات السياسية (البرلمان والوزارة) في د. علي الدين هلال واخرين « تجربة الديمقراطية في مصر ١٩٧٠ -١٩٨١»، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة، ١٩٨٦.

ملاحظات:

من هذا الاستقراء السريع لعدد الأقباط والوزارات التي تقلدوها مدة العمل بدستور ١٩٢٣، يظهر بشكل عام أنه وجد وزيران قبطيان في نحو ١٢ وزارة من مجموع يصل الي ٣٤ تشكيلا وزاريا متعاقبة. تعتبر وزارات الداخلية والخارجية والمالية والحربية، وزارات السيادة أو الوزارات السياسية، فقد تولي الوزراء القبط كثيرا كلا من الخارجية والمالية ، وتولوا الحربية مرة واحدة في عهد عبد الفتاح يحيي، ويلاحظ بشكل عام أيضاً أن عدد الوزراء القبط منسوب إلي مجموع الوزراء قد قل منذ نهاية الثلاثينات، وغلب لون الوزارات الفنية علي ما يشغلون دون وزارات السيادة. كما يصعب إدراك أن النسبة كانت ثابتة، وإن ظهر أنه اطرد وجود قبطي علي الأقل بكل تشكيل وزاري بغير استثناء.

وقد جري في أغلب وزارات الوفد ان يتعين أثنين من الأقباط داخل الوزارة، أما الوزارات الملكية أو وزارات احزاب الأقلية، فقد غلب علي كل تشكيل منها أن يشمل قبطياً واحداً مع زيادة عدد الوزراء، وأن تكون هذه الوزارات فنية غير سياسية، هذا ولم يتول قبطي واحد من وزارات الداخلية والحقانية والمعارف.

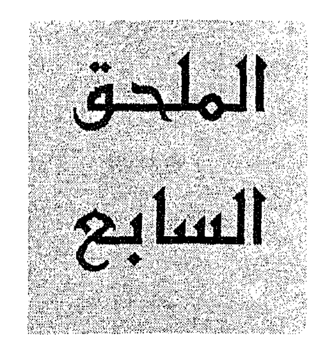
ومن جانب آخر فالمعلمون الأقباط في مدارس الحكومة لا يرقون إلى وظائف نظار المدارس ، إلى جانب أن وظائف ضباط الجيش إن لم تحظر تعيين الأقباط فقد كانت تضيق من عليهم.

جدول يوضح أحداث العنف الديني والطائفي (ضد الأقباط)

التي تمت في الفترة ما بين عام ١٩٥٢ وحتي عام ١٩٩١*

السنة محل الدراسة	العنف الديني		العنف الموجه ضد الأقباط	
١٩٥٣	٤			
١٩٥٤	٢			الجملة
١٩٦٤	٢	الجملة		-
١٩٧٢	٣	٨	٣	
١٩٧٣				
١٩٧٤	١			
١٩٧٥				
١٩٧٦	٤		٤	
١٩٧٧	٨		٦	
١٩٧٨	٦		٦	
١٩٧٩	٤		٤	
١٩٨٠	١٢		١٢	
١٩٨١	١٤	الجملة	٤	الجملة
١٩٨٢	٢	٤٨		٣٦
١٩٨٣	٢			
١٩٨٤	١		١	
١٩٨٥	٢			
١٩٨٦	١٤		٢	
١٩٨٧	١٠		٢	
١٩٨٨	٢٢		١	
١٩٨٩	١٠			
١٩٩٠	١٧		٣	الجملة
١٩٩١	١١	الجملة	١٤	٧٢
١٩٩٢	٩١	٣٥٦	٣٣	
١٩٩٣	١٧٤		٢٥	
إجمالي ٣٠ سنة	٤١٢		١١١	

المصدر:* حسنين توفيق ابراهيم، « ظاهرة العنف السياسي في مصر» في : علي الدين هلال، محرر « النظام السياسي المصري: التغيير والاستمرار»، أعمال المؤتمر السنوي الأول للبحوث السياسية»، مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد ، جامعة القاهرة، ١٩٨٨.



حصاد ربع قرن من العنف الطائفي

١٩٧٢-١٩٩٦: من الخانكة الي كفر دميان

بدأ من احداث العنف الطائفي في الخانكة ١٩٧٢، وتشكيل لجنة تقصي الحقائق من مجلس الشعب المصري برئاسة المرحوم جمال العطيفي، والتي اصدرت تقريرا هاما لم يؤخد به حتى الان، وصولا لاحداث العنف الطائفي في عزبة الاقباط بالبداري ١٩٩٦/٢/٤، وعزبة دميانة بالشرقية ١٩٩٦/٢/٢٤، مازالت الاحداث الطائفية تفعل وتتفاعل، ووفق احصائيات ومعلومات مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، فهناك ٧٨ قتيلا مسيحيا (من ١٩٧٢ -١٩٩٦) موزعين كالتالي: ١٨ ضحية من ١٩٧٢ وحتى ١٩٩١، ٢٢ قتيلا ١٩٩٢ منهم ١٣ دفعة واحدة بمذبحة منشية ناصر بديروط في ١٩٩٢/٥/٤، وفي عام ١٩٩٣ سقط ١٥ قتيلا مسيحيا منهم سته دفعه واحده امام دير المحرق في ١٩٩٣/٣/١٠، وفي عام ١٩٩٤ سقط ١٣ قتيلا في اغتيالات فردية، اما عام ١٩٩٥ فلم يشهد سقوط قتلى (عام الانتخابات البرلمانية) وفي عام ١٩٩٦ سقط عشرة قتله دفعه واحده في عزبة الاقباط بالبداري محافظة اسيوط. كما شهدت ذات الفترة (١٩٧٢-١٩٩٦) جرح ٦١١ مواطنا مسيحيا، هؤلاء الضحايا سقطوا في ٥٤١ حادثا منهم (١١٧) حادث اعتداء معلن علي كنائس، و٣٢٤ حوادث نهب واستحلال اموال وممتلكات ومحلات مواطنين مسيحيين منهم ٥٦ اسرة اضيرت في احداث كفر دميان الاخيرة.

ولكن الامر لم يقتصر علي المسيحيين فالجماعات المتزمته تخوض حرب استنزاف حقيقية ضد الدولة المصرية طوال الفترة من (٧٢-١٩٩٦)، وكانت بداية العنف المتستر بالدين في الفترة من (٧٢-١٩٧٦) في مرحلته الاولي الجنينية والتي ازدادت (٧٧ -١٩٨١) ووصلت الي المواجهة المسلحة والايذاء البدني للاقباط مثل حادث قتل قسيس بمدينة سمالوط بالمنيار ١٩٧٨، تلك المرحلة التي انتهت بمقتل الرئيس السادات ١٩٨١/١٠/٦، وفي عهد الرئيس مبارك غلب علي الفترة (٨٢-١٩٨٥) حالة من الهدوء الحذر، حيث انتظرت كل القوى تقديم حلول لجذور المشكلة بما فيها من جوانب اجتماعية واقتصادية، ونتاج عدم البدء في الحل عاد العنف من جديد ١٩٨٦ في تطور

مطرد، وتجاوز مشكلة الطائفي الموجه للاقباط وتعددت اوجه العنف من قبل المتزمتين، وطالت رموزا للدولة ذاتها مثل مقتل رفعت المحجوب رئيس مجلس الشعب اكتوبر ١٩٩٠، وجرت محاولات اغتيال لوزراء داخلية سابقين حسن ابو باشا مايو ١٩٨٧، والنبو اسماعيل اغسطس ١٩٨٧، وزكي بدر ديسمبر ١٩٨٩، ووزير الاعلام صفوت الشريف ١٩٩٣، ووزير الداخلية الحالي اللواء حسن الالفي ١٩٩٣، ورئيس الوزراء السابق د. عاطف صدقي ١٩٩٣/١١/٢٥، وصولا للمحاولة الفاشلة لاغتيال الرئيس مبارك في اديس ابابا في ٢٦/ ١٩٩٥/٦.

كما طالت رصاصات الارهاب كتابا مدنيين مثل محاولة اغتيال مكرم محمد احمد رئيس مجلس ادارة دار الهلال ورئيس تحرير المصور اغسطس ١٩٨٧، واغتيال الشهيد فرج فودة ١٩٩٢. تلكم ملامح عامة الا ان مجمل محصلة العنف الديني من ١٩٧٢ وحتى ١٩٩٥ بشكل عام (مسلمين ومسيحيين) شرطة وجماعات، قد بلغ ١٢٠٥ قتيل، و١٠٢٤ جريح وفق ما توفر لنا من احصائيات ، موزعة كالتالي : ٧٢ -١٩٨١: ٣١ قتيل- ١٦٤ جريح، ٨٢-١٩٩١: ٣٠ قتيل - ٦٢ جريح ، ١٩٩٢: ٩٣ قتيل - ٢٦٣ جريح، ١٩٩٣: ٣٣٢ قتيل - ٧٧٤ جريح، ١٩٩٤: ٣٠٤ قتيل - ٣٥٥ جريح، ١٩٩٥: ٤١٥ قتيل - ٢٠٥ جريح.

مما سبق نكتشف انه منذ عام ١٩٧٢ وحتى الان هناك ٤٨ قتيل كل عام، اي بواقع قتيل كل اسبوع، وكذلك ٨١ جريح كل عام اي بواقع جريحين كل اسبوع تقريبا، واذا انتقلنا من ضحايا العنف الي احداث العنف فقد بلغت ٦٠٨ حادثا في ذات الفترة، اي بواقع حادثين شهريا تقريبا، ووفق احصائيات مركزنا، بلغت نسبة العنف الطائفي الموجه ضد الاقباط ٣٠٪ تقريبا، وضد رجال الامن ٤٠٪ وما تبقى ضد السياحة والمدنيين العزل، وبلغت نسبة الطلاب من مرتكبي العنف ٤٧٪، والخريجين ٢٢٪ ليشكل الشباب ٦٩٪ من مرتكبي العنف، وهذا ما يطرح وبشكل صارخ الاهمية العاجلة لحل مشكلة البطالة للخريجين. كذلك فأن نسبة كبيرة من حوادث العنف الطائفي (الجماعي) الموجه ضد الاقباط ٤٢٪ ارتبطت بإشاعات او حقائق حول كنائس تبني او ترمم كليا او جزئيا بدون ترخيص مثل احداث الخانكة ١٩٧٢، وسمالوط ١٩٧٨، والزاوية الحمراء ١٩٨١، وكفر دميان ١٩٩٦، مما يطرح وعلي صعيد الحلول العاجلة ايضا اهمية التصدي المدني والقضائي للخط الهمايوني والشروط العشرة لبناء الكنائس التي قررها وكيل الداخلية العزبي باشا ١٩٣٤ وصولا لالغائهما.

ثالثا: مبادرات مدنية لمواجهة الفتنة الطائفية

وعلي اثر احداث مذبحة الاقباط بالبدارى ١٩٩٦/٢/٥ وكفر دميان ١٩٩٦/٢/٢٤ تصاعدت ردود الفعل المختلفة علي الاحداث وجهت صحيفة الاهالي دعوة الي اكتتاب عام لاعادة البيوت التي تهدمت في القرية في احداث مؤسفة، ووعد اللواء حسن الالفي وزير الداخلية، خلال زيارته لملوي في ١٤ مارس ١٩٩٦ بحل المشكلة التي اثارها قمص المدينة الاب ابراهيم ميخائيل، وذلك بنقل اختصاص ترميم الكنائس الي الادارات الهندسية في الاحياء والمحافظات، ووقف اختصاص الامن علي الترخيص ببناء الكنائس الجديدة فقط، كما شهدت مؤسسات المجتمع المدني تحركا مكثفا

لجمعيات الوحدة الوطنية لانقاذ ضحايا الاحداث الطائفية.

كذلك شهدت شهور فبراير ومارس وابريل تطورات هامة في المجتمع المصري، وتحركات جادة من منظمات المجتمع المدني خاصة منظمات حقوق الانسان، للتصدى لذلك الشرخ الطائفي، واصدرت المنظمة العربية لحقوق الانسان بيانا جاء فيه: «تابعت المنظمة العربية لحقوق الانسان بقلق بالغ حادث الهجوم المسلح الذي نفذه اربعة اشخاص علي احدي قرى مدينة البدارى باسيوط، وراح ضحيته ثمانية من المواطنين المصريين الأقباط، واصابة شخصين احدهما مسلم بجروح.

والمنظمة اذ تدين هذا الحادث الاجرامي فإنها تعرب عن ثقتها من ان السلطات المختصة لن تدخر وسعا في تعقب الجناة وتقديمهم الي العدالة، وتدعو الي تلاحم المواطنين المصريين من مسلمين واقباط في مكافحة هذه الظاهرة واقتلاعها من جذورها، والتاكيد علي وحدة الصف الوطني بكافة طوائفه، وهو الامر الذي سبق وان اكدته مرارا.

وتحت عنوان: ومازال الابرياء يدفعون الثمن، اصدرت المنظمة المصرية لحقوق الانسان بيانا في ٢/٢/١٩٩٦ جاء فيه:

تعرب المنظمة المصرية لحقوق الانسان عن ادانتها الكاملة للمجازر التي قامت بها عناصر تابعة لجماعات العنف المسلحة بقري ساحل سليم وعزبة الاقباط ومنطقة العقال البحري بمحافظة اسيوط والتي راح ضحيتها ٣٦ مواطنا منهم ٢٨ قتيلا و٨ مصابين.

ومما يزيد من قلق المنظمة استهداف جماعات العنف المسلحة للمواطنين الاقباط الذين يجري قتلهم بسبب اعتبارات دينية، ففي الفترة من ١٦ فبراير حتي تاريخه بلغ عدد الضحايا ١٢ مواطنا قبطيا من بينهم عشرة قتلى واثنان مصابان بنسبة ٤٢٪ من اجمالي الضحايا، حيث قام ثلاثة من عناصر جماعات العنف المسلحة باطلاق النار عشوائيا بقرية الاقباط والتي تبعد ٣٥ كيلو مترا جنوب شرق اسيوط بمحافظة اسيوط يوم ٢٣/٢/١٩٩٦.

وفي يوم الثلاثاء ١٩/٢/١٩٩٦ يوم وقفة عيد الفطر نفذت عناصر جماعات العنف المسلحة المذبحة الثانية ضد المواطنين الابرياء بمنطقة الدير البحري وساحل سليم، وذلك عندما قامت مجموعة من ثلاثة اشخاص باطلاق الرصاص عشوائيا دون تمييز فقتلت تسعة اشخاص بينهم مساعد شرطة وخفير نظامي.

وفي صباح يوم العيد الثلاثاء ٢٠/٢/١٩٩٦ بمنطقة العقال البحري نفذت العناصر المسلحة لتنظيم الجماعة الاسلامية المذبحة الثالثة باطلاق الرصاص عشوائيا وقتل ثلاثة مواطنين في مقابل قتل خمسة في تبادل اطلاق الرصاص مع الشرطة بمنطقة البدارى ثلاثة منهم من عناصر العنف المسلحة وسيدتين من اقارب الجناة من الجماعات المسلحة.

وكانت المنظمة قد سبق وان حذرت من تنامي احداث العنف الدموي في محافظات جنوب مصر علي ايدي عناصر جماعات العنف المسلحة في تقريرها الصادر في ٨/١١/١٩٩٥ بعنوان «التغيير

بالدم»، والذي لاحظت فيه أن هناك تغيرا نوعيا في الاداء العنيف لعناصر جماعات العنف تمثل في ظاهرتي التمثيل بالجثث وتزايد نسبة المقتالين من المواطنين الاقباط، وقد اعربت المنظمة عن قلقها ازاء استهداف المواطنين المسيحيين وممتلاكاتهم بسبب هويتهم الدينية، وقد ادانت المنظمة سلوك التنظيم المعروف باسم الجماعة الاسلامية في استخدام العنف ودأبه علي كراهية المواطنين المسيحيين وقتلهم.

ومن اسيوط للشرقية، فبعد ان اندلعت احداث الشرقية وفي ١٩٩٦/٢/٢٦ **وتحت عنوان يوم السبت الدامي جولة جديدة من العنف الطائفي اصدر مركز المساعدة القانونية لحقوق الانسان بيانا جاء فيه:** تابع مركز المساعدة القانونية لحقوق الانسان بانزعاج بالغ اندلاع موجة جديدة من اعمال العنف الطائفي التي تجسدت في احداث السبت الدامي ٢٤ فبراير ١٩٩٦ من خلال المذبحة الطائفية التي شهدها مركز البدارى باسيوط من ناحية، والاعتداء علي العشرات من المواطنين الاقباط واضرام النيران في منازلهم ونهب ممتلكاتهم ومواشيهم في عدد من قرى مركز الابراهيمية بمحافظة الشرقية.

ففي عزبة الاقباط الواقعة بمركز البداري بمحافظة اسيوط داهمت بعض العناصر المنتمية لجماعات اصولية مسلحة منازل العزبة، واطلقت النار بصورة عشوائية علي المواطنين العزل من السلاح مما افضي الي مصرع ثمانية من المواطنين الاقباط واصابة اثنين اخرين.

وقد جاءت هذه المذبحة في اطار موجة جديدة من تصعيد اعمال العنف من قبل عناصر هذه الجماعات في ساقلته بسوهاج بعد مصرع اثنين من قيادتها اثناء مداهمة الشرطة لوكرهما بمحافظة سوهاج، واسفرت هذه الموجة عن توسع دائرة الضحايا من المواطنين الابرياء حيث داهمت هذه العناصر احد المقاهي بمنطقة العقال البحري بالبداري ليلة عيد الفطر المبارك واطلقت النيران بصورة عشوائية افضت الي مصرع ٧ مواطنين فضلا عن مساعدة الشرطة وخفير نظامي، كما قامت صباح يوم العيد باطلاق النار عشوائيا علي المواطنين باحدى قرى مركز سليم وهو ما ادى الي مصرع اثنين من المواطنين واصابة ثالث.

ويشير مركز المساعدة القانونية لحقوق الانسان الي ان المذبحة الطائفية التي كانت عزبة الاقباط مسرحا لها تعد الثالثة من نوعها في اطار اعمال العنف المنظم والموجه ضد الاقباط في ظل سلوك هذه الجماعات التي دأبت خلال السنوات الاخيرة علي اشاعة روح التعصب الديني والكراهية الطائفية وتعبئة شحن المواطنين البسطاء من المسلمين ضد اخوانهم الاقباط. **فقد سبق ان لقى ١٣ مواطنا قبطيا مصرعهم دفعة واحدة في مذبحة شهدتها قرية منشية ناصر بمركز ديروط بمحافظة اسيوط في الرابع من مايو ١٩٩٢، كما لقي ستة اخرون مصرعهم دفعة واحدة بعد اطلاق الرصاص عليهم امام دير المحرق بالقوصية التابعة لمحافظة اسيوط في الثاني عشر من مارس ١٩٩٣.**

ووفقا للبيانات المتوافرة لدى مركز المساعدة القانونية لحقوق الانسان فإن ما لا يقل عن ٤٢ **قبطيا لاقوا مصرعهم خلال السنوات الثلاث الاخيرة (١٩٩٣ -١٩٩٥)** في اعمال عنف متفرقة قامت

بها عناصر مسلحة تنتمي الي جماعات اصولية، ومن المرجح ان غالبية الضحايا كانوا هدفا للتصفية الجسدية من قبل هذه الجماعات المتعصبة لمجرد اعتناقهم لدين مغاير للاسلام.

ووفقا للتحقيقات التي اجراها مركز المساعدة القانونية لحقوق الانسان في الاعتداءات التي طالت المواطنين الاقباط وممتلكاتهم بقرية كفر دميان التابعة لمركز الابراهيمية بمحافظة الشرقية، فقد اندلعت شرارة هذه الاحداث في **السابع عشر من فبراير** عندما توجه احد الخفراء النظاميين بالقرية الي **راعي كنيسة السيدة العذراء** وتحرش به لمنع استكمال بناء غرفة القرابين داخل حدود الكنيسة بدعوى عدم الحصول علي تصريح رسمي بالبناء، وقام الخفير في الحال بهدم الاجزاء المبنية، وعلي اثر ذلك سرت شائعة بالقرية بمقتل الخفير داخل الكنيسة واخذت مكبرات الصوت من داخل مساجد القرية والقرى المجاورة عقب الصلاة العصر- تردد ان المسيحيون يقتلون المسلمون. وقد ادي ذلك الي تجمهر الاهالي امام الكنيسة وحال التواجد الامني دون قيامهم باحراقها.

وقبل المغرب قام عدد من الاهالي باضرام النار في عزبة فهمي غالي وفي صبيحة اليوم التالي اشتعلت النيران في عزبة عبد الملاك ابراهيم وفي يوم السبت ٢٤ فبراير تجمع المواطنون من ابناء القرية والقرى المجاورة وقاموا بهجوم مباغت علي كافة انحاء القرية بعد ان قسموا انفسهم الي مجموعات تقوم احداها بنهب كل ما يمكن الاستيلاء عليه من ممتلكات داخل بيوت الاقباط علي حين تتولي الثانية احراق ما تبقي واتلاف وتكسير الابواب والشبابيك والمنقولات، وتولت مجموعة ثالثة مهمة الاعتداء البدني علي المواطنين الاقباط وقام بعض المتجمهرين بتحطيم عدد من نوافذ الكنيسة وقطع العديد من اشجار البرتقال المملوكة لمواطنين مسيحيين.

وتشير الشهادات التي حصل عليها المركز الي ان قوات الشرطة لم تتمكن من التصدي لهذا الهجوم الذي شارك فيه الاف من المواطنين وخاصة انه قد وقع في وقت الظهيرة الذي كان يجري فيه تغيير الورديات في صفوف الشرطة.

وقد بلغ عدد الذين اضيروا من جراء هذه الاحداث اكثر من ١٦ قبطيا وفقا لتحقيقات النيابة التي اثبتت اتلاف منازل بعضهم وسرقة منقولاتها بالاضافة الي تعرض بعضهم لاعتداءات بدنية وفضلا عن ذلك فان هناك ٤٠ مواطنا قبطيا اخرين طالتهم هذه الاعتداءات ولم تشملهم تحقيقات النيابة.

ان مركز المساعدة القانونية لحقوق الانسان انطلاقا من موقفه الثابت في ادانة كافة انتهاكات حقوق الانسان ايا كان مرتكبوها سواء من اطراف حكومية او غير حكومية، يؤكد علي ادانته الصارمة لكافة اعمال العنف والارهاب والتي افضت الي مصرع ما يناهز الف شخص خلال السنوات الخمس الماضية **ويشير المركز الي ان اعمال العنف واسعة النطاق من قبل الجماعات الاسلامية المسلحة خلال عام ١٩٩٥ وحده قد افضت الي مصرع ١٩٩ شخصا بينهم ١٠٤ من رجال الشرطة، و٩٥ من المواطنين الابرياء بينهم ٢٧ قبطيا، في حين بلغ عدد القتلى من**

الجماعات الاسلامية نحو ١٨٢ شخصا.

ويندد المركز باعمال العنف والمذابح التي اتخذت طابعا طائفيا ينذر بتجدد ظاهرة الفتنة الطائفية التي بدأت في اوائل السبعينيات وينظر المركز الي هذه الاعمال باعتبارها انتهاكا خطيرا لما تقضي به المادة الثامنة عشر من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية من ان لكل فرد الحق في حرية الفكر والضمير والديانة، والمادة العشرين من ذات العهد والتي تحظر كل دعوة للكراهية الدينية او العنصرية يكون من شأنها ان تشكل تحريضا علي التمييز والعداوة والعنف، كما تتعارض هذه الاعمال مع المبادئ الاساسية التي ارساها الاعلان العالمي لشأن القضاء علي جميع اعمال التعصب والتمييز القائمة علي اساس الدين او المعتقد، ويلفت المركز النظر الي تأكيد اللجنة المعنية بحقوق الانسان بالأمم المتحدة علي ان الاعتراف بديانة ما باعتبارها الدين الرسمي للدولة، لا ينبغي ان يؤدي الي اعاقة التمتع بالحقوق المنصوص عليها في العهد الدولي بما في ذلك المادة ١٨، يجب الا يؤدي الي تمييز ضد الاشخاص الذين يدينون بدين مخالف للدين الرسمي، كما ان المادة ٢٠ من العهد تمثل ضمانة هامة لحماية الاقليات الدينية من الانتهاكات التي تمس حقوقهم من اعمال العنف او الاضطهاد التي قد توجه اليهم.

ويلاحظ المركز في هذا الصدد ان احداث العنف الطائفي في الشرقية غير مقطوعة الصلة باستمرار العمل بقانون الحظر الهمايوني الصادر بفرمان عثماني منذ عام ١٨٥٦ والذي يفرض قيودا تعسفية علي حق الاقباط في بناء الكنائس تصل الي ان ترميم دورات مياه بعض الكنائس بات يتطلب صدور قرار جمهوري.

ويعتقد مركز المساعدة القانونية لحقوق الانسان ان بعض مظاهر التمييز ضد الاقباط في تولي الوظائف العامة وفي المشاركة السياسية تلعب دورا لا يقل خطورة عن الدور الذي تلعبه الجماعات الاصولية في تكريس مناخ التعصب والتطرف الديني. كما ان عجز برامج الاعلام والتعليم عن ان تعكس بامانة التنوع الديني والثقافي والسياسي والاجتماعي للأمة، يشكل بدوره عنصرا هاما في تفشي مناخ التعصب الديني وامتداد تأثيره الي المواطنين البسطاء وهو الأمر الذي يفسر تلك المشاركة الواسعة من المواطنين في اعمال العنف الطائفي بمحافظة الشرقية علي الرغم من ان المحافظة لا تحظى بتواجد مكثف لعناصر الجماعات الاصولية المتعصبة.

ان مركز المساعدة القانونية لحقوق الانسان اذ يجدد ادانته لكافة اعمال العنف التي تمارسها الجماعات الاصولية المسلحة فإنه يشدد علي ان مواجهة اعمال العنف الطائفي التي تستهدف ارواح المواطنين الاقباط او ممتلاكاتهم او دور عباداتهم لن يأتي بالتكتم علي هذه الاعمال او التهوين من شأنها ونفي اي شبهة طائفية عنها. ويؤكد المركز علي ان إحاطة الرأي العام بالحقائق والملابسات المحيطة بهذه الاعمال ودوافعها من شأنه ان يعزز تلاحم طوائف المجتمع المختلفة ومؤسساته المدنية من اجل استئصال جذور العنف والتعصب الديني والكراهية الطائفية.

ويؤكد المركز علي ان التصدي لاعمال العنف ووضع حد لظواهر التعصب والتطرف الديني لن يتأتي الا بانتهاج حزمة كاملة من السياسات تقوم علي ارساء قيم الديمقراطية وحقوق الانسان

وتكريس احترام الدستور والقانون والمضي في مراجعة شاملة لمناهج التعليم وسياسات الاعلام تستهدف الاعلاء من قيم التسامح واستئصال سموم التعصب الديني.

وبهذا الصددكان **مركز حقوق الانسان المصري لتدعيم الوحدة الوطنية** قد اصدر بيانين متعاقبين لادانة الحوادث جاء في الاخير الصادر في ١٠/٣/١٩٩٦ تحت عنوان : بيان الي مؤتمر قمة صانعي السلام جاء فيه:

مركز حقوق الانسان المصري لتدعيم الوحدة الوطنية في مصر وهو احد نشطاء حقوق الانسان يضع امام المؤتمر مسلسل الارهاب الذي لايزال مستمرا يحصد ارواح الابرياء من الاقباط المسيحيين في مصر والذي ساوي عددهم ضحايا الارهاب في اسرائيل وفاق ذلك بحرق ٤٢ منزلا مسيحيا بالشرقية ورغم ذلك لم تنعي الحكومة هؤلاء الضحايا. أنه من الغريب ان يناقش المؤتمر الارهاب ويهمل ضحايا الاقباط الذين يعانون انتهاكات عديدة في مجال حقوق الانسان وتصم الحكومة المصرية اذنها عن معالجة هذه الانتهاكات والتي تتلخص في مجال تمييز الحكومة بين المسلمين والمسيحيين سواء في حرمانهم من بناء الكنائس او في تعييناتهم وترقياتهم في الوظائف العامة او فيما يلاقونه من انتهاك في اعمالهم من رؤسائهم او في اختطاف بناتهم واشهار اسلامهن وتعذيب ذويهم بأقسام الشرطة.. انه قد بات واضحا « تدعيم الحكومة» للتعصب الديني واننا بأسم حركة حقوق الانسان نشجب ذلك ونضع هذه الحقائق امام الرأي العام.

وعلي أثر تلك التحركات وارتباطا بها نشرت صحيفة الاهالي في صفحتها الاولي ٤/٤/١٩٩٦ قائمة التبرعات التي شاركت في اعادة اعمار قرية نموذجية في كفر دميان رمزا للوحدة الوطنية، ومنها الفا جنيه من مركز ابن خلدون الذي بادر بذلك، وكان عدد من الشخصيات العامة قد وجه نداء للمواطنين ورجال الاعمال بالمساهمة بالتبرعات لإعادة بناء قرية كفر دميان التي احرقتها ايدي التعصب بعيدا عن صحيح الدين الاسلامي.

ودعا بيان وقعه ٩ من الشخصيات السياسية والفنية ورجال الأعمال إلى التبرع ببناء القرية بشكل متطور وحديث لتكون رمزاً للوحدة الوطنية.

وتم فتح حساب بالبنك المصرى لتنمية الصادرات برقم ٢٠٢٠-١-٠-٢٣٤٨٣ لتلقى التبرعات أو بتقديم التبرعات مباشرة إلى الموقعين على النداء وهم :محمد فريد خميس رئيس اتحاد الصناعات ورجل الأعمال وثروت باسيلي ود. على السمان رئيس مؤسسة الحوار الدولى للأديان الثلاثة وتعليم السلام، ود. ميلاد حنا السياسى والأستاذ الجامعى ود. رفعت السعيد أمين عام جمعية الوحدة الوطنية ،والفنان عادل إمام ورجلا الأعمال منير فخرى عبد النور ونبيه زكى وعضو مجلس الشورى ممدوح قناوي.

من جهة أخرى أسفرت عمليات الحصر الأولية لضحايا أحداث كفر دميان بمحافظة الشرقية عن تقديرات مبدئية لحجم الخسائر التى أصابت المواطنين. شملت الخسائر اختفاء مبالغ مالية من عدد من المنازل قدرت بحوالى ٣٠ ألف جنيه. والاستيلاء على عشرات الأجهزة الكهربائية وأنابيب البوتاجاز وماكينات الرى وموتوسيكلات ودراجات بخارية. أدى الهجوم الذى تعرضت له منازل الأقباط بالقرية إلى اشتعال الحرائق فى أثاث المنازل وانتزاع الأبواب والشبابيك وإحراق حظائر

الطيور والماشية. حتى الملابس وماكينات الخياطة ومخزون المحاصيل الزراعية بالمنازل لم تنج من عمليات النهب. وكانت الأحداث قد تفجرت فى أعقاب خلاف بين كاهن الكنيسة وأحد الخفراء بحجة إقامة مبان داخل أسوار الكنيسة . وشهدت القرية اقتحام المنازل ونهب وإحراق ممتلكات الأقباط. كما تبين اختفاء مصوغات ذهبية من خمسة منازل قدرت أوزانها بحوالى ٣٥٠ جراماً ذهباً.

شملت الأضرار ٦٦ أسرة تضم حوالى ٢٥٥ شخصاً. منها ٨ أسر بدون عائل وترعى أمورها سيدات. و٢٥ أسرة يعمل عائلها بالزراعة و٩ أسر عائلها موظف. و٨ أسر يعمل عائلها بالمهن الحرة. و٣ أسر عائلها سائق. بالإضافة إلى الأضرار التى لحقت بمنزل أحد وكلاء الوزارة وطبيب بالقرية. وطالت الأضرار مضيفة الكنيسة التى نهبت بالكامل ومنزل القمص برسوم عياد راعى الكنيسة. واكتفت الشئون الاجتماعية بتعويض المتضررين بصرف ٢٥ جنيها لكل فرد، وبطانيتين و٢٠ متر قماش لكل أسرة يزيد عدد أفرادها على ثلاثة أشخاص، وبطانية واحدة للأسر الأقل. من ناحية أخري، ناقش المجلس الملى العام للأقباط. في اجتماعه "الخميس" ١٩٩٦/٤/٥ برئاسة البابا شنودة تقريراً تفصيلياً حول أحداث كفر دميان. وكان المجلس قد شكل لجنة لتقصى الحقائق ضمت كلا من د. سينوت حليم ود. رسمى عبد الملك وممدوح فخرى ومنير فخرى عبد النور أعضاء المجلس. التقت اللجنة بالأنبا انجيلوس أسقف الشرقية وقامت بزيارة للقرية المنكوبة وأعدت تقريراً شاملاً حول الأحداث. وانتقد بعض أعضاء المجلس عدم احتواء الأحداث قبل تفجرها وتجاهل الحكومة لصرف تعويضات مناسبة للضحايا. ومن المنتظر أن يتقدم المجلس الملى بمذكرة لكبار المسئولين حول هذه الأوضاع.

وحتى ١٩٩٦/٤/١٥ لازالت فالقرية تعيش تحت حصار أمنى مكثف. ففي الوقت الذى تتمركز ٥ عربات أمن مركزى كبيرة فى القرية، تنتشر قوات الأمن داخل الشوارع والحوارى والأطراف بشكل مكثف. وشددت إجراءات الحراسة حول الكنيسة. كما تحيط بالقرية سيارتان للمطافئ وأصيبت جميع منازل الأقباط بالأضرار الجسيمة.

كذلك عقد مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الانسان ندوة حول التمييز في مناهج التعليم بمقر المركز يوم ١٩٩٦/٤/١٨، حضرها لفيف من المثقفين والمهتمين، كما عقد مركز القاهرة لحقوق الانسان في صالون ابن رشد ندوة حول الاقباط وحق المواطنة يوم الثلاثاء ١٩٩٦/٤/٢٣ وخصصت الحلقة النقاشية للخط الهمايوني. وتحدث فيها ، د.غالي شكري، د. ميلاد حنا، كما عقد مركز ابن خلدون ندوة بعنوان الاقباط في الحياة العامة المصرية ١٢-١٣ مايو ١٩٩٦.

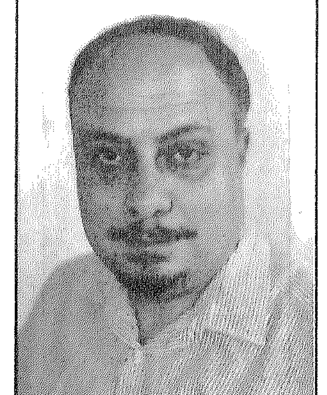
● ● ●

تم بحمد الله









هذا الكاتب ...

- من مواليد محافظة المنيا ، حاصل على ماجيستير الإعلام من جامعة موسكو ١٩٨٦ .
- صحفى بجريدة الأهالى وباحث بمركز ابن خلدون .
- رئيس تحرير مجلة المجتمع المدنى .
- رئيس تحرير التقرير السنوى للمجتمع المدنى ١٩٩٣ والتقرير السنوى للملل والنحل والأعراق ٣-٩٤-١٩٩٥ .
- خبير فى الشئون القبطية وله العديد من الأبحاث المنشورة فى الدوريات والصحف والمطبوعات المصرية والعربية والدولية .
- شارك فى العديد من الكتب التى صدرت عن الأقباط مثل :
  - موقف الكنيسة المصرية من قضية القدس - تقديم قداسة البابا شنودة الثالث صادر عن مركز الإعلام بالمقر البابوى ١٩٩٥ .
  - كتاب الأقباط باللغة الإنجليزية ***The Copts of Egypt*** صادر عن جماعة حقوق الأقليات بلندن - مركز ابن خلدون .
- منسق مؤتمر إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات وشعوب الوطن العربى والشرق الأوسط ليماسول قبرص ١٢-١٤ مايو ١٩٩٦ .
- منسق ندوة الملل والنحل والأعراق فى حوارات المثقفين المصريين ، القاهرة ٣٠/ ١١/ ١٩٩٤ - مركز ابن خلدون .
- منسق ندوة الأقباط فى الحياة العامة المصرية ١٢/ ١٣ مايو ١٩٩٦، القاهرة - مركز ابن خلدون .